

Ser mãe: o amor materno no discurso católico do século XIX*

(*Being a mother: maternal love in 19th-century Catholic discourse*)

Raquel dos Santos Sousa Lima**
Igor Salomão Teixeira***

Resumo

Este artigo analisa parte do discurso que a Igreja Católica teceu sobre as mulheres, enfatizando o tema da maternidade durante o século XIX. O enfoque parte da *Bulla Syllabus* (1864), expedida no pontificado de Pio IX, e da encíclica *Rerum Novarum* (1891), do Papa Leão XIII. Entre a segunda metade do século XIX e a Primeira Guerra Mundial, a Igreja passou pelo processo conhecido como “romanização”, caracterizado pela preocupação moral e disciplinar do clero diante de críticas do laicado, além da promoção de ordens e congregações religiosas. O objetivo deste artigo é, portanto, discutir como aquela instituição definiu um papel social feminino vinculado à ideia do amor materno, divulgado como natural e incondicional. A partir da contribuição dos estudos de gênero, aborda a atribuição de características masculinas e femininas para a distinção não apenas biológica entre homens e mulheres. Concluiu-se que, na longa duração, o discurso católico passou de uma postura misógina – de recusa do sexo feminino – à incorporação das mulheres como público essencial para a sustentação do catolicismo diante das propostas de laicização da sociedade ocidental contemporânea.

Palavras-chave: Mulheres; Discurso católico; Maternidade; Gênero.

E disse o Senhor Deus: não é bom que o homem esteja só; far-lhe-ei uma adjutora que esteja como diante dele. (Gn 2, 18). (...) Mas para o homem não se achava adjutora que estivesse como diante dele. Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão e este adormeceu. E tomou uma das suas costelas, e cerrou a carne em seu lugar. E da costela que o Senhor Deus tomou do homem formou uma mulher e trouxe-a a Adão. E disse a Adão: essa é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; esta será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada. Portan-

* Artigo recebido em 17 de junho de 2008 e aprovado para publicação em 16 de setembro de 2008.

* Graduada em História (UFJF), especialista em Ciência da Religião (UFJF), mestre em História Social (UFF), professora do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Viçosa-MG, e-mail: rslima@ufv.br

** Doutorando em História pela UFRGS, professor substituto Assistente I na área de História da Educação, e-mail: teixeira.igor@gmail.com

to deixará o varão o seu pai e a sua mãe, e apegar-se-á à sua mulher, e serão ambos uma carne. (Gn, 2, 20-24)

As palavras acima, retiradas da passagem mais conhecida do livro do Gênesis, que descreve o mito da criação, embasaram séculos de discurso católico. O fato de Eva ter sido criada secundariamente – do homem e para ele – ajudou a legitimar a ideia de uma suposta inferioridade natural feminina. Também serviu para justificar uma concepção de hierarquia social na qual a mulher era sempre colocada de forma submissa ao homem.

As características (desobediência, inferioridade e malícia) da primeira mulher foram tratadas como naturais, e por isso atribuídas a todo o gênero feminino. Eva representaria todas as mulheres e suas descendentes seriam as “filhas pecadoras de Eva”, conforme ilustra a expressão: “Não sabes (mulher) que és Eva, tu também?” (TERTULIANO *apud* TOLDY, 1997, p. 230). Assim, grande parte das imagens femininas difundidas ao longo de vários séculos deriva dessa generalização (RIBEIRO, 2004, p. 8). O mito da Criação implicou um artil para a história das mulheres (SCHIMIDT-PANTEL, 2003, p. 136), pois os argumentos retirados desses textos contribuíram para fundamentar as representações cristã, judaica e muçulmana sobre a diferença dos sexos, tendo alimentado a misoginia, da qual a própria Igreja Católica é herdeira.

Na época medieval a Igreja introduziu uma segunda mulher em seu discurso. Trata-se de Maria, figura antitética a Eva, já que negou tudo o que a primeira mulher tinha feito. A mãe de Jesus foi fundamental para a teologia cristã enriquecer o seu discurso, pois, com a sua fé e a sua obediência, trouxe a vida e a salvação ao mundo, ao contrário da sua antepassada, que tinha trazido morte e desgraça para toda a espécie humana. Maria acreditou na Anunciação do Anjo Gabriel, obedeceu e, principalmente, se fez escrava dos desígnios divinos. Ela seria a nova Eva, a anti-Eva: a Ave. Concebendo sem pecado, tornou-se o protótipo idealizado do feminino: destaca-se pela pureza sexual e pela maternidade, caminho de remissão às ‘filhas de Eva’. Por intermédio dela a Igreja conseguia oferecer às mulheres uma espécie de saída da condição pecaminosa instaurada pela primeira mulher e mãe, Eva. Para isso, era necessário criar um novo modelo de mulher, ideal e idealizado: a de mãe, esposa e virgem.

Apesar de o papel de esposa em Maria ter sido desvalorizado em relação aos outros dois, todos eles foram muito importantes nos séculos XII e XIII, pois levaram à valorização do matrimônio. Se a mulher não seguisse o ideal da virgindade e castidade, era preferível, então, que se casasse para ser esposa (servir ao homem) e, principalmente, ser mãe.

Com base nas histórias dessas duas figuras, Eva e Maria, a Igreja construiu parte de seu discurso, apesar de sempre enfatizar a enorme distância que separava esses dois modelos femininos. Eva era aquilo que as mulheres eram, por natureza; Maria, aquilo que as mulheres deveriam ser, por opção. No entanto, a partir dos séculos XII e XIII, “apareceria” uma nova figura feminina, com base na vida de alguém que, tendo sido pecadora, optou pela conversão, através da penitência: Maria Madalena. Seu exemplo histórico seria mais plausível para as demais mulheres, já que Maria, em função da sua dupla caracterização como virgem e mãe, parecia inalcançável. Em geral a Igreja Católica utilizou o exemplo dessas três mulheres durante séculos, mas no período moderno, entre o Renascimento e o Iluminismo, parte do discurso medieval que associava a mulher com o Mal foi retomada. Além disso, parte da literatura sacra enriqueceu-se com contribuições de autores da antiguidade pagã: Cícero, Terêncio, Sêneca (DELUMEAU, 1989, p. 327).

O historiador Jean Delumeau (1989, p. 320) mostra que entre o final da Idade Média e o início da Época Moderna o processo de associação da mulher ao demônio, isto é, sua diabolização, foi uma constante. Muitas foram qualificadas como inimigas, más, mentirosas, sexualmente diabólicas, enfim, perigosas. Essa concepção legitimou a caça às feiticeiras nos séculos XVI e XVII e justificou a necessidade de um discurso cada vez mais rigoroso em relação ao sexo feminino.

As mulheres no discurso católico: séculos XVIII e XIX

No entanto, a partir do século XVIII, a sociedade europeia passou por uma série de mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais que abalaram a estrutura da Igreja, forçando-a a repensar o discurso que dirigia às mulheres. Paulatinamente a instituição católica passou a associá-las à maternidade. Nesse contexto teria se operado uma transformação dos costumes que, segundo Elisabeth Badinter (1985, p. 176), transformou a antiga concepção de mulher para a de uma pessoa doce e sensata, de quem se esperava comedimento e indulgência: “Eva cede lugar, docemente, a Maria. A curiosa, ambiciosa, metamorfoseia-se numa criatura modesta e ponderada, que não ultrapassa os limites do lar”.

Obras de caráter iluminista, como **Émile**, de Rousseau, publicada em 1762, incitariam os pais a uma nova concepção de infância. O livro ajudou a difundir ideias que deram impulso à formação da família moderna, aquela

fundada na crença do amor materno (BADINTER, 1985, p. 55). Amor que permitiria às mulheres alcançarem um certo grau de autonomia, porém dentro dos limites do lar. De acordo com a autora, as prescrições da moral eclesial fizeram eco daquelas mudanças históricas, confirmando que, na vida cotidiana do casal, a mulher emancipou-se pouco a pouco e parcialmente da tutela do marido (BADINTER, 1985, p. 176).

A **Enciclopédia**, outra referência do Iluminismo, deixaria essa questão bastante clara ao afirmar que o poder “dito” paterno era, na realidade, partilhado com a mãe. E teria sido ainda nesse período que, segundo Badinter (1985, p. 42), os pais tiveram seus direitos sobre os filhos limitados pela doutrina católica – eles não poderiam dispor dos filhos como quisessem e, sobretudo, deveriam cuidar dos filhos, criaturas de Deus. Essa autora afirma que no último terço do século XVIII teria se operado uma mudança de mentalidade na Europa, uma espécie de revolução das mentalidades: “A imagem da mãe, de seu papel e de sua importância, modifica-se radicalmente (...) e o amor materno parece um conceito novo” (BADINTER, 1985, p. 145).

Essa concepção foi reforçada pelo discurso católico do século XIX, quando a Igreja, embasada na capacidade física da reprodução, específica da natureza feminina, passou a apresentar a maternidade como característica fundamental do gênero feminino. A condição de reprodutora passou a legitimar uma função social da mulher – a maternidade –, cada vez mais associada à ideia de sentimentalidade e de amor incondicional que as mães teriam pelos filhos.

Segundo o sociólogo Pierre Bourdieu (1996, p. 29), a ordem masculina “legitima uma relação de dominação inscrevendo-a na natureza biológica, que é ela mesma uma construção social naturalizada”. As características biológicas femininas (como a capacidade de gerar filhos) são mostradas enquanto essência da feminilidade e justificam as construções sociais dos papéis de gênero, como aquelas que afirmam que todas as mulheres devem ser mães. Ou seja, essa ordem é fixada numa relação de causalidade circular: o princípio de visão social constrói a diferença anatômica; depois, essa diferença socialmente construída torna-se o fundamento e a justificação da aparência natural de uma visão social que a fundamenta.

O que teria movido aquela instituição religiosa a rever as palavras que há séculos escrevia *sobre* as mulheres e *para* as mulheres? De acordo com a historiadora Michela de Giorgio, o século XIX testemunhou uma transformação no seio da Igreja: anticlericais, os homens afastaram-se, enquanto se

produziu uma feminização do catolicismo (GIORGIO, 1991, p. 203). Uma ampla historiografia aponta que aquele foi um momento decisivo na consolidação de uma nova ordem econômica, política, social e cultural no Ocidente europeu – a capitalista. As mudanças foram tão significativas que operaram para além do âmbito estrito da economia, mostrando que uma profunda transformação ocorreu na sociedade europeia, em geral.

O crescimento do capitalismo industrial e liberal gerou alterações políticas profundas que teriam marcado um novo período na história, acompanhado da crescente propagação de ideais que, no âmbito do domínio político público, pretendia reduzir a influência do poder religioso (e eclesiástico). Isso, conseqüentemente, fez a Igreja perder parte da relevância político-social que obtivera em épocas anteriores, sobretudo nos períodos medieval e moderno. A ampla divulgação do ideal de nacionalismo, as tentativas de algumas regiões europeias se unificarem politicamente, bem como a formação dos Estados italiano e alemão também questionaram e rejeitaram a autoridade pontifícia e a estrutura supranacional da Igreja.

Enfim, uma nova sociedade, de tendência liberal-burguesa, apontava e se consolidava na Europa durante o século XIX, provocando grande impacto nas relações sociais, nas crenças religiosas e nas práticas culturais, fazendo com que a liberdade e a prioridade do indivíduo em face da sociedade muitas vezes se tornassem a tônica. Além disso, a difusão de novas ideologias (liberais, nacionalistas, socialistas), do darwinismo, bem como dos estudos da natureza e da biologia em geral, constituiu-se em ameaças às crenças e aos dogmas católicos (LARAÑA, 1995, p. 47). Em função dessas questões, a Igreja reagiu.

A partir do pontificado de Pio IX (1846), até a Primeira Guerra Mundial, a instituição passou por um processo conhecido como romanização, marcado por uma preocupação maior com as questões de ordem espiritual. Isso era importante, já que a Igreja perdia credibilidade frente às críticas laicas desferidas de diferentes setores da sociedade europeia. Por isso, promoveu uma reforma do clero, objetivando torná-lo mais disciplinado, zeloso e piedoso. A fim de incrementar a vida espiritual e as devoções dos fiéis, promoveu o crescimento das ordens e das congregações religiosas (OLIVEIRA, 1985, p. 292).

Em 1870 o Concílio Vaticano I confirmou o dogma da infalibilidade do papa, cuja autoridade tornou-se inquestionável e o sumo pontífice passou a interferir mais diretamente nas questões doutrinárias e teológicas. Não por acaso os documentos mais importantes da Igreja no século XIX foram as bulas

promulgadas por papas. Dentre elas destaca-se a *Rerum Novarum* (1891), encíclica publicada por Leão XIII, na qual a Igreja abordava os problemas derivados da sociedade industrial, tentando amenizar a sorte das classes economicamente menos favorecidas (SAFFIOTI, 1976, p. 93). Ainda nesse contexto, a *Bula Syllabus* (1864) expressaria a incompatibilidade que a instituição sentia diante da ideologia liberal. Com essas encíclicas a Igreja inaugurou um novo tipo de pensamento, que delimitava suas preocupações com as questões sociais: a Doutrina Social da Igreja.

O teólogo Ildefonso Laraña afirma que o centro da polêmica religiosa da Igreja Católica no século XIX foi a perda do antigo papel de inspiradora das leis para as instituições políticas laicas. Isso fez com que a religião ficasse reduzida à esfera da vida privada e com que a Igreja perdesse parte do antigo poder que exercia na vida pública.

Muitos homens, desde o século XVIII, tornavam-se anticlericais e abandonavam a Igreja, sendo inclusive motivo de lamentação dos párocos. Em face dessa nova conjuntura a instituição, que durante séculos enfatizara um discurso misógino, começou a repensá-lo e recorreu às mulheres.

Segundo Geneviève Fraisse e Michelle Perrot (1991, p. 9), o século XIX foi um momento decisivo na história das mulheres, em que se redistribuíram as cartas tradicionais, “aquelas que se jogam entre o trabalho e a família, ideal de vida doméstica e valor útil para o serviço social”. Ao mesmo tempo em que a industrialização ou a guerra as chamou para executar certas tarefas, também as dispensou com maior ou menor rapidez. As historiadoras chamam esse jogo de “sutil por parte dos homens, entre o convite e a rejeição, a exclusão e a participação nos assuntos que dizem respeito ao Estado e à nação” (FRAISSE; PERROT, 1991, p. 9).

Se aquele foi o século da formação dos espaços públicos democráticos, onde os ideais de individualismo e de liberdade passaram a ser divulgados, teoricamente e em movimentos de caráter político-social, esses ideais referiram-se sobretudo ao indivíduo masculino. O que não significa que aquele foi o século de dominação total masculina. Afinal, os primeiros movimentos de caráter feminista surgiram nos oitocentos, mas foi só a partir de meados do século XX, sobretudo na década de 1960, que esse movimento ganharia força e reconhecimento.¹

¹ Ver, entre outras autoras, June Hahner (s.d.) e Jasmine Ergas (1994).

Naquele momento, então, a Igreja passou a repensar o caráter feminino, jogando para as mulheres a responsabilidade como progenitoras de uma nova época, de novos homens, cujas vidas deveriam ser preparadas no seio de uma família moderna. Esta se transformou, e com ela os papéis de seus membros. Pais e maridos continuavam sendo as figuras proeminentes. Mas a distância social entre os cônjuges e entre pais e filhos tinha se tornado menos nítida (GIORGIO, 1991, p. 230). O núcleo dessa nova vida familiar seria a casa, um lugar privado e protegido contra as influências do pensamento que vigorava fora de seus muros externos. O lar passou a ser exaltado como lugar de felicidade feminina, no qual a mulher tinha autonomia. Ali a mãe zelava pelos seus filhos, pelo seu marido, sendo a guardiã moral do grupo familiar: “Ser outro, para outro, através do outro” (GIORGIO, 1991, p. 231).

Características como fragilidade e sensibilidade, atribuídas à natureza feminina, foram valorizadas como positivas e desejáveis. A ideia de sensibilidade passou a ser associada à de sentimentalidade, ou seja, à suposta predisposição natural da mulher em ser mais volúvel no que se referia às questões de ordem emocional e moral. Difundiu-se a crença de que a mulher teria maior capacidade para apreender e transmitir as virtudes morais da religião.

Michela de Giorgio comenta que no ano de 1855 foi lançado um livro intitulado **A mulher católica**, de autoria do Padre Ventura. A obra pode ser apontada como atípica, pois, apesar de escrita no seio do clero oitocentista, apresentava menos misoginia. Enaltecia a capacidade virtuosa da mulher e advertia para o fato de que “não é necessário, hoje em dia, enaltecer a mulher apenas aos olhos dos homens, mas é preciso fazê-lo aos seus próprios olhos” (GIORGIO, 1991, p. 199). Essas palavras mostram a preocupação da Igreja em resgatar para as mulheres e para os homens uma ideia positiva do feminino. Esse enaltecimento não foi exclusivo da Igreja Católica. Também o pensamento pedagógico divulgado pelo movimento iluminista desde o século XVIII apontava sobre as mulheres: “Nelas, a inferioridade da razão era um fato incontestável, bastando-lhes cultivá-la na medida necessária ao cumprimento de seus deveres naturais: obedecer ao marido, ser-lhe fiel, cuidar dos filhos” (SOIHET, p. 4).

Era preciso exaltar a mulher, pois, se fosse uma mãe forte, ela atingiria o coração dos filhos, e depois dos homens, divulgando as virtudes morais e sociais, sobretudo depois da Restauração Monárquica. Esse contexto é importante uma vez que, com a Restauração (a partir de 1815), acreditava-se que

os ideais revolucionários “libertários” divulgados pela Revolução Francesa, com todo o anticlericalismo desse movimento, estariam enterrados, não se constituindo mais em perigo para a velha ordem social.

Michela de Giorgio (1991, p. 200) afirma que os teóricos católicos se esforçaram para tentar livrar o discurso do forte peso da questão carnal e corpórea da mulher. O corpo ainda permanecia como o lugar do pecado. Mas as prescrições morais tentavam contê-lo, através de um controle maior sobre o comportamento social das mulheres, sobretudo das raparigas. A historiadora comenta como a imprensa católica foi importante para enaltecer as “vantagens da sociabilidade separatista”, o que ficou bem explicitado na seguinte passagem do jornal **Vitae Feminile**, de 1912: “As raparigas encontram o maior contentamento do coração e o melhor repouso do espírito quando, nos seus divertimentos, estão sós. Quando, em vez disso, se juntam com os rapazes, a angústia, a inveja, a perturbação e a imprudência surgem” (GIORGIO, 1991, p. 225).

A Igreja temia os encontros sociais mistos, alegando que eles punham em risco a virgindade feminina. Portanto, era preciso impor uma moral religiosa que afastasse meninas de meninos. Principalmente naquela época em que, de acordo com Giorgio, “a descoberta oitocentista de que a adolescência feminina esconde uma reserva de *rêveries* (sonhos) de difícil controle preocupa os católicos (e não menos os leigos)” (GIORGIO, 1991, p. 222).

Considerando essa “descoberta”, que reconhecia a existência de desejos naturais (sexuais) nas adolescentes, a Igreja escolheu o mês de maio para dedicar a Maria, mãe de Jesus. Destaca-se o fato de que, no continente europeu, esse é o período da primavera, relacionado ao desabrochar e ao florescer da natureza. Assim, temendo essa época de fertilidade natural, ao criar o mês de Maria, mãe e virgem, a Igreja pretendia, através das orações e coroamentos dedicados a Ela, conservar a inocência feminina (GIORGIO, 1991, p. 222).²

Foi sobre o valor da pureza, virtude individual fundada nos princípios de autonomia moral, intensificado pela importância da confissão, que se erigiu o modelo feminino da perfeição virginal. Não por acaso o século XIX foi aquele da mariologia. Em 1854 a Igreja, por intermédio de Pio IX, promulgou o dogma da *Imaculada Conceção de Maria*. O teólogo Hans Küng (2002, p. 204) mostra que essa foi uma tentativa do Papa em aumentar a devoção

² Ainda hoje o mês de maio é aquele em que as meninas coroam Maria e também aquele muitas vezes escolhido pelas noivas católicas para o casamento.

tradicional, afirmando que Maria não só tinha dado à luz permanecendo virgem, como também fora concebida sem pecado.

Maria tinha sido o melhor exemplo de mãe, e para elas a Igreja intensificou o seu discurso. O progresso do sentimentalismo religioso esteve em estreita relação com o sentimento familiar: o modelo feminino católico era exclusivamente o da esposa-mãe. Os teóricos do catolicismo passaram a assinalar o imenso poder das mulheres como condutoras morais, sempre no âmbito doméstico, no qual alcançariam a sua realização pessoal, via casamento (GIORGIO, 1991, p. 204).

A propósito, foi naquele contexto que Leão XIII divulgou a Encíclica *Arcanum* (1880), na qual respondia aos ataques laicos contra o matrimônio. Para a grande maioria das mulheres da burguesia e da aristocracia italianas nascidas em meados do século XIX, um casamento submetido à vontade familiar ainda era a norma. A autoridade marital foi reiterada: “O homem é a cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igreja”. Essa passagem de São Paulo Apóstolo (em 1 Cor., 11,3) também foi usada no período medieval, estabelecendo a submissão da mulher ao homem como “um dos momentos da divisão hierárquica que regula as relações entre Deus, Cristo e a humanidade, encontrando ainda a origem e o fundamento divino daquela submissão na cena primária da criação de Adão e Eva e no seu destino antes e depois da queda” (CASAGRANDE, 1990, p. 123).

A mulher devia ser submissa e obediente ao marido, não como uma serva, mas como uma companheira, isto é, de modo que a submissão que lhe prestasse não fosse separada do decoro nem da dignidade. A dignidade feminina, então, passou a ser reivindicada no casamento, porém sob a tutela do marido.

Ainda de acordo com a historiadora Michela de Giorgio (1991, p. 208), a Igreja reconhecia que a vida matrimonial podia ser um peso ou um martírio para as mulheres e, às esposas, a Igreja pedia submissão e espírito de abnegação. Se o mundo era para todos um vale de lágrimas, era-o, em especial, para as mulheres. Os aspectos afetivos – e ainda menos os aspectos sexuais – do amor conjugal não eram abordados pela Igreja, mas sim os deveres conjugais, aos quais a esposa não poderia negar-se: “O marido é uma dádiva de Deus que conduz a mulher, através do sacrifício, à santidade” (GIORGIO, 1991, p. 206).

A santidade e o espírito de autogratição decorreriam do exercício consciente da mulher no seu papel de soberana moral da vida doméstica e de educadora dos filhos. Para isso, essa mulher precisava ser educada. No geral,

percebe-se que não só a Igreja, como também a sociedade laica, concordavam que a educação das mulheres deveria ser clássica, severa, com função antirromântica. Bem no estilo do pensamento defendido um século antes por Jacques Rousseau. Segundo Giorgio (1991, p. 216), os autores e os livros permitidos a elas – tratados de filosofia de Plutarco, discursos de Sócrates, obras de Cícero, por exemplo, não ofereciam modelos de identificação sexual. Assim, elas não deveriam ler livros de amor. Esse era o discurso religioso em plena era de difusão do naturalismo e do romantismo.

No que se refere à educação prescrita para elas, a disciplina doméstica foi salientada e as preces passariam a fazer parte do cotidiano das mulheres católicas: “A flexível posologia das orações e dos sacrifícios – é permitido o chocolate mas proibido o café – mostra a que ponto a substância da devoção é maleável: pode-se suavizá-la ou reforçá-la segundo as possibilidades individuais de assimilação” (GIORGIO, 1991, p. 228).

O que se pedia às mães era oração e sacrifício, e por isso a identificação social feminina não poderia prescindir do exemplo das santas. Como estas, era preciso ter uma preparação espiritual e cristã que admitisse a necessidade do sacrifício. Segundo Badinter (1985, p. 267), “já não se falava mais da maternidade senão em termos de sofrimento e de sacrifício, deixando-se, por lapso ou esquecimento voluntário, de prometer a felicidade que deveria ter sido a sua decorrência natural”.

As dificuldades decorrentes da função da maternidade foram ressaltadas. Não era fácil ser uma boa mãe; afinal, era preciso esquecer de si:

E esse esquecimento de si eleva a boa mãe acima da condição humana, espontaneamente egoísta. Ela torna-se, portanto, uma santa, porque o esforço exigido é imenso. Mas, contrariamente às vocações religiosas, que são livres e voluntárias, a vocação materna é obrigatória (...) todas as mães têm a mesma missão: sacrificar sua vontade ou seu prazer para o bem da família. (GIORGIO, 1991, p. 271)

A salvação da mulher seria encontrada na devoção à família, no seu “dever materno”. Badinter defende a ideia de que esse devotamento sem limites seria a dor “expiadora” por excelência, aquela que permitiria a Eva transfigurar-se em Maria.

Esse contexto permitiu a legitimação do mito do amor materno. Jules Michelet, em **La Femme** (1860), chamava *amour* a essa vocação ilimitada da abnegação “natural” da mulher: “Ela é o altar”, dizia ele da mulher. Vive para os outros e “é esse caráter relativo que a eleva mais do que o homem e faz dela

uma religião”. A maternidade, característica diferencial da natureza das mulheres, seria transformada em “essência social” do feminino, como prova de uma relação privilegiada das mulheres com Deus (GIORGIO, 1991, p. 234).

Essa mudança no discurso católico pode ser mais bem compreendida se analisada a partir do ponto de vista dos estudos de gênero, conceito utilizado aqui no sentido proposto pela historiadora Joan Scott, como construção social do masculino e do feminino. Segundo Scott, “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças sociais percebidas entre os sexos; o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Em resumo, estando a noção de gênero fortemente imbricada no aspecto relacional, estabelece-se a possibilidade do caráter contingente das subjetividades masculina e feminina, formadas, entre outras coisas, pela vivência das diferentes esferas sociais e na percepção e confronto das diferenças existentes entre os gêneros que se traduzem em relações de poder (SCOTT, 1996, p. 14). Além de Scott, também Pierre Bourdieu contribui para se pensar a questão de gênero nos discursos religiosos. Considerando que o discurso católico é masculino, assim como grande parte do pensamento científico e jurídico, em geral, Bourdieu afirmou com muita propriedade: “Ser, quando se trata da mulher, é (...) ser percebida e percebida pelo olhar masculino ou pelo olhar de alguém habilitado pelas categorias masculinas” (BOURDIEU, 1999, p. 106).

A sociedade cria e estabelece conceitos normativos que demarcam lugares, imagens e símbolos relativos às mulheres e aos homens no mundo social. Nesse sentido, o discurso que enaltecia as mães estaria profundamente relacionado à tentativa da Igreja de criar um novo lugar social feminino no século XIX, mas também informa sobre os homens da Igreja, sobre aquilo que eles esperavam das mulheres num momento em que o mundo se tornava menos religioso, pelo menos para os homens leigos, que passaram a ocupar o lugar público, numa época em que a sociedade tendia a se tornar mais laica. Era preciso destinar um lugar especial a elas, que iriam ensinar os novos homens, ajudando assim na construção e manutenção da ordem social.

Esse discurso pode ser visto como repleto de poder. Poder que definia a submissão feminina como característica inerente da mulher, porque baseada na sua inferioridade natural, dada por Deus na Criação. Decorrente dessa ideia, na escalada social dos poderes atribuídos a homens e mulheres, a elas cabia o domínio do lugar privado, a casa, onde poderiam e, sobretudo, deveriam exercer plenamente o poder e o papel de esposa e mãe.

Considerações finais

Eva ou Maria, a mulher continuou sendo associada a uma biologia e a uma estratificação social inferiorizada, que ajudou a empurrar o conjunto das mulheres para o domínio do privado, do lar e para os papéis sociais relacionados com ele, universo único onde seria possível manter o seu espírito e o seu corpo, inferiores e pecaminosos, resguardados da perdição. Para si e para os outros (TOLDY, 1997, p. 223). Ela deveria ser dócil, meiga e sensível, pois assim ajudaria a sustentar aquela sociedade em transformação. Assim como a religião, a mulher também fora colocada na esfera do privado, do particular, em oposição ao mundo de fora, laico, público, muitas vezes tido como o espaço político por excelência. Naquele século a religião seria considerada coisa de mulher.

Mais do que antes, a sociedade passou a atribuir espaços, símbolos, normas e valores de forma diferenciada para mulheres e para homens. Ou seja, as desigualdades dos papéis atribuídos aos gêneros masculino e feminino se fortaleceram muito com essa ideia de que haveria um mundo público e um privado. E essa ideia, durante muito tempo, foi apresentada na cultura ocidental como natural e não como fruto de uma construção social. Portanto, o conjunto do discurso religioso ajudou a cristalizar, na cultura do Ocidente católico, toda uma simbologia que remete a uma hierarquia sexual entre homens e mulheres.

Assim, aplicar a perspectiva de gênero aos estudos de religião parece fundamental, pois ajuda a desconstruir um discurso dado como natural. Isso se torna mais importante se pensarmos que a maioria dos estudos de sociologia da religião trata a religião como aplicável igualmente a homens e mulheres, o que acaba naturalizando conceitos e impedindo o seu questionamento.

No caso específico do discurso sobre a mulher e seu papel social, isso parece agravar-se, já que ele ajudou a legitimar uma ordem que tentou excluí-la historicamente dos processos de decisão. Por isso, estudar o discurso católico na perspectiva de gênero ajuda a elucidar os mecanismos que representaram como natural e biológica aquela divisão social dos papéis e das funções desejadas pela sociedade europeia do século XIX. Sobre as qualidades de mãe, da abnegação e do sacrifício de si mesma em relação aos outros a Igreja construiu uma série de conceitos e tipos ideais do feminino, que extrapolaram os limites do século XIX e do próprio discurso religioso, para influenciar boa parte do pensamento filosófico, científico, médico e jurídico durante muito tempo no século XX e que ainda são encontrados em muitas regiões nesses primórdios do século XXI.

Abstract

This paper discusses part of the discourse that the Catholic Church built in order to define woman's role in the 19th century, emphasizing representations of motherhood. The focus starts with Pius IX's *Bulla Syllabus* (1864) and Pope Lion XIII's *Rerum Novarum* (1891). Between the second half of the 19th century and World War I, the Catholic Church underwent a process known as "Romanization", characterized by the clergy's moral and disciplinary concern in face of the laity's criticism, and by the promotion of new religious orders and congregations. The paper considers, therefore, how the Catholic Church defined a social female role linked to the idea of maternal love, diffused as natural and unconditional. With basis on the contribution of cultural history and gender studies, it demonstrates how that Church attributed male and female characteristics to the distinction not merely biological between men and women, associating the latter with the idea of motherhood and natural love for their children. It concludes that, through time, the Church has changed its misogyny discourse – refusing the female sex – into one that incorporates women as essential to support Catholicism in facing the laicization of contemporary western society.

Key words: Women; Catholic discourse; Motherhood; Gender.

Referências

- BADINTER, Elizabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. Novas reflexões sobre a dominação masculina. In: LOPES, M. J. M. *et al.* **Gênero e saúde**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996. p. 28-40.
- CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, G.; PERROT, M (Dir.). **História das mulheres no Ocidente: a Idade Média**. Porto: Afrontamento, 1990. v. 2, p. 99-142.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Bauru: Edusc, 2003. v. 1.
- ERGAS, Yasmine. O sujeito mulher: o feminismo dos anos 1960-1980. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Org.). **História das mulheres no Ocidente: o século XX**. Porto: Afrontamento, 1994. v. 5, p. 583-611.
- FRAISSE, Geneviève; PERROT, Michelle. Introdução. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (Org.). **História das mulheres no Ocidente: o século XIX**. Porto: Afrontamento, 1991. v. 4, p. 9-15.
- GIORGIO, Michela de. O modelo católico. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. (Org.). **História das mulheres no Ocidente: o século XIX**. Porto: Afrontamento, 1991. v. 4, p. 199-238.

HAHNER, June. **Emancipação do sexo feminino**: a luta pelos direitos da mulher no Brasil, 1850-1940. Florianópolis: Editora Mulheres/Edunisc, 2003.

KÜNG, Hans. **A Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

LARAÑA, Ildefonso. C. **Doutrina social da Igreja**: abordagem histórica. São Paulo: Loyola, 1995.

OLIVEIRA, Pedro R. de. **Religião e dominação de classe**: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1985.

RIBEIRO, Silvana M. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. In: IV Congresso Português de Sociologia, 4, 2000. Coimbra-Portugal. **Anais...** Coimbra: Universidade de Coimbra, 2000. Disponível em: <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2005.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. Petrópolis: Vozes, 1976.

SCHMITT-PANTEL, Pauline. A criação da mulher: um artilheiro para a história das mulheres? In: MATOS, Maria Isilda S.; SOIHET, Rachel (Org.). **O corpo feminino em debate**. São Paulo: Ed. Unesp, 2003. p. 129-156.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. 3. ed. Recife: SOS Corpo, 1996.

SOIHET, Rachel. **Formas de violência, relações de gênero e feminismo**. Núcleo de Estudos Contemporâneos/UFF. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/nec/textos/text34.PDF>>. Acesso em: 15 out. 2003.

TOLDY, Teresa M. As mulheres na Igreja Católica: luzes e sombras ao longo da história. **Revista Theologica**, II série, Braga, v. 32, n. 2, p. 219-245, 1997.