

Maternidade e Espiritualidade: aspectos simbólicos

Motherhood and Spirituality: symbolic aspects

Cátia Cilene Rodrigues-Câmara*

Resumo

Este é um trabalho de cunho teórico que discute a representação simbólica da maternidade para a mulher como uma expressão ou manifestação do Sagrado em sua existência. Foi realizado aqui um aprofundamento nos conceitos de Símbolo, segundo concepções fundamentais Junguianas, e as noções de Sagrado, Mística e Experiência Religiosa, abordando também questões próprias ao universo feminino e à maternidade em si, com base em Jung (1996), Edinger (1988), Whitmont (1998), Cavalcanti (1998). As noções de mística, de feminino, e de religiosidade na maternidade, a fim de ampliar o conhecimento e fundamentar teoricamente tais categorias básicas de análise, são debatidas a partir de Boff (2003) e Bonaventure (1975) de Harding (1995), Hardy (2001) e Maldonado (1990). O debate teórico aponta que há diversas esferas que constituem a motivação e significação da ação, em que não se descarta os motivos instintivos naturais para a maternidade; mas consideram-se outras esferas, uma vez que o Ser Humano não se reduz à dimensão biológica, mas amplia-se a motivos inconscientes, às crenças culturais. Sendo assim, o aprofundamento ao significado místico e religioso dessa experiência pode constituir fator promotor de estruturação multidimensional, no presente e futuro da mulher e bebê. Aos profissionais da saúde, o conhecimento desse fator e sua dinâmica psicológica e existencial podem contribuir para compreensão e tratamento das questões referentes à gestação, parto e maternidade, bem como para o tratamento dos desdobramentos políticos em relação ao planejamento familiar.

Palavras-chave: Mística. Maternidade. Sagrado. Feminino.

Abstract

This is a theoretical work that discussing the symbolic representation of motherhood for women as an expression or manifestation of the Sacred in its existence. It conducted a deepening in the concepts of symbol, according to fundamental conceptions Jungian, and the notions of Sacred, Mysticism and Religious Experience, also addressing questions concerning the feminine universe and maternity itself, based on Jung (1996), Edinger (1988), Whitmont (1998), Cavalcanti (1998). The notions of mystical, female, and religiosity in motherhood are discussed from Boff (2003) and Bonaventure (1975) Harding (1995), Hardy (2001) and Maldonado, (1990), in order to expand the knowledge base and theoretically such basic categories of analysis. The theoretical debate shows that there are several levels that make up the motivation and significance of the action, as it does not rule out the natural instinctive reasons for motherhood; but are considered to be other elements, since the human being can not be reduced to the biological dimension, but expands the unconscious motives, cultural beliefs. Thus, deepening the mystical and religious significance of this experience may be promoting factor of multidimensional structure, in the present and future of women and baby. For health professionals, the knowledge of this factor and its psychological and existential dynamics can contribute to understanding and addressing issues related to pregnancy, childbirth and motherhood, as well as for the treatment of political developments in relation to family planning.

Keywords: Mystic. Matherhood. Maternity. Sacred. Feminine.

* Psicóloga, Doutora em Ciências da Religião. Atualmente, realiza Pós Doutorado no Programa de Ciências da Religião na PUC/SP.

1 Introdução

Cada vez mais a figura da mulher insere-se no contexto social: seja na educação das crianças, seja nas artes, ciência, trabalho ou política, a mulher está presente, atuante, transformando valores, conceitos e contextos. É agente modificador da realidade atual, e influencia visivelmente o desenrolar da história da humanidade. Após os movimentos de igualdade sexual dos anos 60 do século passado, muitas mulheres optaram por “produções independentes”, ou seja, a formação de uma família com a geração de um filho sem, contudo, a união conjugal a um companheiro ou marido. Atualmente, a economia e as finanças da maioria dos países contam com o trabalho e com as contribuições femininas para o seu desenvolvimento. Desta forma, a mulher não somente faz parte da estrutura econômica de nosso país, bem como é a base familiar, sendo formadora e, em muitas situações, responsável pela manutenção das famílias brasileiras.

Assim, a figura da mulher contemporânea em nossa sociedade torna-se amplo campo para a pesquisa científica em relações de gênero, uma vez que participa e atua na sociedade, assumindo novos e antigos papéis, produzindo angústias individuais e até mesmo sociais, provocando alterações culturais e de comportamento. Deste modo, a compreensão da experiência da

mulher moderna é de relevância em todos os âmbitos de sua atuação: escolas, família, empresas, economia. Enfim, é de importância a toda a sociedade na relação interpessoal de seus membros que, direta ou indiretamente, ligam-se a figuras femininas.

Todavia, estudar o comportamento feminino, a experiência da mulher moderna frente à vida e ao mundo de relações que a cerca é infinitamente abrangente, visto a capacidade humana de adaptações, bem como as particularidades em cada aspecto e detalhe que o tema nos traz. Justifica-se, então, a realização de uma escolha delimitada da dinâmica psicológica feminina: buscando uma ótica de compreensão global dos conteúdos inconscientes humanos, o presente trabalho utiliza-se da compreensão da experiência feminina cotidiana através dos símbolos e fantasias que envolvem a situação de gestação e parto, sobretudo na dimensão religiosa.

Em trabalho anterior (Rodrigues, 2003), estudei a relação entre a sexualidade e a religiosidade de mulheres católicas modernas, verificando que, em nível consciente, a sexualidade é plenamente explorada e a religião desmitificada, francamente analisada e radicalmente criticada por estas



mulheres, à luz do racionalismo da Modernidade. Elas entendem os processos históricos de controle da sexualidade e anulação do feminino exercido pela Igreja, sendo ideologicamente contrárias aos mesmos, posicionando-se em suas vidas em coerência com suas ideias.

Contudo, foi possível observar a dificuldade para compreender a própria sexualidade comungada com a espiritualidade, manifestando-se sentimentos de culpa e conflitos existenciais. Nos bastidores de suas vidas, ou seja, em nível inconsciente, os conflitos eram expressos, e foram demonstradas dificuldades para acomodar-se psiquicamente à identidade de mulher, mãe, esposa, profissional, e ser existencial.

Considerando o conflito interno de mulheres modernas no exercício de sua sexualidade e emancipação social frente ao conjunto de tradições, crenças e valores religiosos em que foram educadas – e que se apresentam antagônicos aos seus posicionamentos – é possível observar que, após a gestação e o parto, há uma mudança de valores e ideais, em que a visão de mundo da mulher é alterada.

Há uma relação estreita entre corpo e consciência, uma vez que desde a Grécia antiga o Ocidente reforça o pensamento de que “o corpo é a morada da alma (consciência)”. De fato, diversos estudos em Psicologia apontam para o fato de o corpo expressar, por si mesmo,

a realidade intrapsíquica que contém, ou seja, expressar em sua apresentação condições internas da pessoa. Outros estudos no mesmo campo apontam para o processo de alteração de comportamento de pessoas que sofrem bruscas transformações físicas, como em casos de amputação de membros, cirurgias plásticas, ou processos de emagrecimento. O corpo é a manifestação material concreta da existência subjetiva do ser humano. Nesse sentido, suas transformações irão impactar diretamente com esta dimensão existencial do sujeito.

Tomando por pressuposto que o corpo é a morada da consciência, e que sua transformação impacta diretamente a elaboração da identidade da pessoa e da sua consciência de si, esse projeto supõe que as alterações físicas que a mulher vivência no processo de gestação/parto e procriação geram também modificações em suas instâncias psíquicas, de modo definitivo e fundamental, a ponto de influenciar também suas questões existenciais – partindo do conflito sexualidade e religião, por exemplo.

Por outro lado, considerando o relato de parturientes, observamos relatos muito semelhantes aos de experiências místicas. Frases como “é como se eu fosse uma nova pessoa”, “estou no céu”, “é uma experiência divina, foi como ver Deus”, “Sinto-me completa agora”, apesar da dor e de todo esforço realizado no trabalho de

parto, são comuns no discurso de parturientes, bem como no discurso de místicos. Assim, se a transformação do corpo na gestação do bebê leva a mulher a uma nova consciência de si, o parto é o ápice do sentimento de plenitude existencial, como se após tal evento a pessoa se sentisse completa, pronta inclusive para a morte.

Desse modo, a transformação do corpo para o parto pode se relacionar a elementos conciliadores para a acomodação emocional de conflitos entre identidade religiosa e sexualidade das mulheres modernas, uma vez que em nível social o papel de mãe é amplamente valorizado no Catolicismo e na sociedade ocidental em geral, legitimando a existência feminina, e em nível mais profundo psicologicamente, o parto poderia simbolizar a sacralização do corpo feminino enquanto corpo místico, psíquico e orgânico, sendo para mulher uma experiência divina, uma vez que neste contexto ela é meio da criação, co-criadora da humanidade, legitimando-se espiritualmente.

A relevância do tema consiste, em primeira instância, no seu recorte social e político: tratando-se de pesquisa empírica, que visa investigar o imaginário religioso de mulheres gestantes carentes – que são membros participantes (conscientes ou não) da dinâmica coletiva e, assim, tendo suas ações individuais interferindo no processo político de cidadania de todo o grupo social – o presente trabalho pode

denotar em suas observações dinâmicas de exclusão que levam ao subdesenvolvimento uma vez que, como aponta Berger e Luckman (1985), a realidade é construída socialmente, e de acordo com Weber (1997), as crenças religiosas determinam a ética de conduta pessoal do indivíduo, sendo determinantes na visão de mundo que este desenvolve, bem como na sua própria relação interpessoal na sociedade, no que se refere às tomadas de decisão.

De outro lado, de acordo com os últimos resultados do Censo Brasileiro, há uma nova constituição familiar, cuja chefia ou liderança têm sido cada vez mais atribuída a uma mulher, não raras vezes carente econômica, cultural e emocionalmente – justamente o perfil geral de um dos grupos de mulheres gestantes que a pesquisa objetiva investigar. Assim, questões como formação, educação, núcleo familiar podem achar interesse em dados aqui apontados para repensar a dinâmica de indivíduos que na trama social constituíram breve movimento social.

No campo da teologia, há relevância da relação espiritual, vivencial, na formação das crenças que será organizadora e orientadora para os indivíduos pesquisados em sua ação conseguinte. Já na esfera particular da psicologia social da religião, o presente trabalho poderá contribuir com a observação e obtenção de dados empíricos sobre a relação entre fé,

sentimento e comportamento, além de poder sugerir novos questionamentos a esta área do conhecimento, objetivo básico de todo processo científico.

Além de cada vez mais serem as mulheres as chefes de suas famílias, tradicionalmente em nossa sociedade são também as maiores responsáveis pela educação dos filhos: assim se torna relevante não somente o que elas sentem em relação à existência daqueles seus rebentos, mas, sobretudo, os valores e crenças que lhes transmitem e que, conseqüentemente, tornaram-se os valores e crenças da sociedade num futuro próximo.

Deste modo, este estudo busca uma ampliação do conhecimento das relações entre religiosidade e produções simbólicas, compreendendo a experiência da gravidez e da maternidade como experiência mística para gestantes. Obviamente, associam-se a tais questões a relação entre mística e reprodução humana, os símbolos que sintetizam tal relação, a existência de diferencial intrínseco na experiência mística em relação ao diferencial de desejo pessoal pela circunstância de reprodução. Para tal propósito, parto do pressuposto de que haja uma experiência mística e religiosa, de transcendência, dentro da experiência natural e psicológica de reprodução (gestação e parto) para a mulher, sobretudo pela transformação do corpo no processo gestacional e de parto, que lhe evidencia concretamente a coautoria

da vida humana. Tal experiência pode-se dever à aproximação simbólica do significado de "criação", em que o sentimento de transcendência se daria pela ideia de que neste processo natural haja uma manifestação do Sagrado no corpo feminino, viabilizando a existência da vida humana. Tal experiência configuraria, assim, uma experiência arquetípica, em que há uma vivência de transcendência na imanência humana: a experiência mística se encontraria na intimidade da mulher com o Sagrado Criador ao gerar em seu corpo, dentro de si, uma das Suas criaturas. Assim, representaria o processo de gestação e parto à mulher um mergulho no divino transcendente, com quem se encontra e a quem conhece.

Deste modo, se poderia supor que: a) existem aspectos arquetípicos ligados ao Self que representam experiências místicas à consciência feminina, e que envolvem o processo de gestação e parto em sua dimensão simbólica, independente do desejo ou planejamento da gravidez pela mulher; b) o princípio feminino humano ligado ao arquétipo de criação manifesta-se pela maternidade; c) tais aspectos retratam ou relacionam-se à mística, espiritualidade ou relação com o transcendente para a mulher (seja de modo numinoso ou sombrio, simbólico ou diabólico para a pessoa que o experimenta, mas nem por isso deixa de ser místico) e; d) o trabalho arquetípico focal nestes símbolos religiosos e no

imaginário da mulher promove a integração daqueles aspectos à psique, influenciando a integração da feminilidade e identidade feminina ao Self.

Em suma, a hipótese central deste trabalho aponta para o fato de que gestação e parto são experiências naturais que são vivenciadas, até o presente momento, apenas por indivíduos do sexo feminino, mas que para o ser humano, especificamente, também configuram uma singular experiência existencial de relação com o Transcendente Sagrado, seja de forma simbólica ou sombria, que mobiliza sentimentos e emoções próprios à experiência mística e religiosa, capaz de “elevantar”, “transportar”, ou mesmo “aumentar a consciência” da pessoa a uma nova amplitude da sua consciência espiritual e individual.

Farei aqui um aprofundamento nos conceitos de Símbolo, segundo concepções fundamentais Junguianas e

sua relação com a Fenomenologia, e as noções de Sagrado, Mística e Experiência Religiosa, abordando também questões próprias ao universo feminino e à maternidade em si, sempre buscando relacionar os conceitos. São trabalhadas as questões do Símbolo e Realidade nas concepções da Psicologia Analítica e da Fenomenologia, com base em Jung (1996) e estudos de Edinger (1988) e Cavalcanti (1998). Além disso, apresento capítulos que estudam a noção de mística, de feminino, e de religiosidade na maternidade, a fim de ampliar o conhecimento e fundamentar teóricamente tais categorias básicas de análise. Para tal, utilizo o referencial de Boff (2003) e Bonaventure (1975) para a discussão sobre mística na maternidade, numa perspectiva Junguiana; e de Harding (1995), Hardy (2001) e Maldonado (1990) para fundamentar as questões sobre a maternidade e feminino especificamente.

2 A dimensão espiritual da Maternidade: noções simbólicas

Os processos da gestação, parto e puerpério são eventos constituintes da maternidade biológica, e que naturalmente promovem diferentes transformações físicas e emocionais à mulher que os experimenta. A maternidade no contexto urbano, popular, cultural e contemporâneo brasileiro apresenta elementos que

influenciam a compreensão existencial da mulher em relação a esta realidade específica, podendo facilitar ou tornar o evento ainda mais complexo. São muitos os fatores próprios da maternidade que constituem fator de estresse à mulher, contudo são agravados pela expectativa de fertilidade, de realização, pelo desejo ou rejeição do feto, pela condição social

e econômica em que a mulher se encontra. Se tantos são os fatores naturais constituintes de alteração biológica, emocional e psicológica da mulher durante estes processos da maternidade, poderíamos supor que a dimensão espiritual e religiosa da mulher também sofra alterações complexas, o que pretendo discutir neste capítulo.

Considerando a maternidade como um importante evento no processo de amadurecimento da vida de uma mulher, influenciando sua identidade, lugar social, e integração psicológica, quero agora transcorrer sobre a noção simbólica e religiosa da maternidade para a mulher que é mãe, as relações entre mística e universo feminino, e o imaginário popular e os arquétipos sobre a maternidade. Dada a importância do Cristianismo para a cultura ocidental, e reconhecendo a relevância da figura de Maria, mãe de Jesus, como modelo e símbolo entre os cristãos (sobretudo, os católicos), incluo ao capítulo com a análise desta figura e seus elementos para vivência da maternidade. Por fim, este capítulo aborda a questão do bem e do mal como símbolos presentes na maternidade, com igual importância para compreensão mais ampla do significado deste processo na vida feminina.

2.1 Maternidade

Ainda que não exclusivamente, através da maternidade a mulher encontra realização feminina. No

contexto atual, mesmo com o desempenho de diversos outros papéis sociais realizadores do ser, e com a progressiva presença paterna contribuindo com atividades ligadas ao espaço doméstico, ou ao cuidado e educação dos filhos, o processo da maternidade mobiliza física, psíquica e socialmente a mulher, independentemente da sua escolha/desejo consciente por ser mãe.

Segundo cartilha da ONG Católicas pelo Direito de Decidir (2000), a ideia de instinto materno é construída culturalmente e não necessariamente um impulso para ser mãe e amar os filhos. Contudo, independentemente da cultura ou época histórica, sempre encontramos mulheres desejantes de gerar filhos e preocupadas com a manutenção e destino de seus rebentos; a própria perpetuação da espécie denota que o número de mulheres descomprometidas com a criança gerada deve ter sido sempre consideravelmente inferior ao daquelas ligadas emocionalmente ao bebê. Obviamente, a relação, o sentido e afetos predominantes, o desejo pela criança, a relação com o parceiro prescrevem a particularidade de cada caso. A própria cartilha apresenta depoimentos sobre a relação entre ser mulher e ser mãe que denotam a identificação da maternidade como constitutivo do feminino para as mulheres, afirmando que

[...] identidade da mulher e maternidade são duas coisas muito

difíceis de separar. A maternidade tem um peso muito grande na construção de nossa identidade individual e social, independentemente de se exercer a função materna (SECOLI; SANTIN, 2000, p. 14).

Crítica relevante oferecida pela cartilha é a condição de mãe trabalhadora e a insensibilidade do mercado profissional às condições especiais dessas profissionais: ter de confiar os filhos aos cuidados de creches ou terceiros para manter-se oito horas/dia no local de trabalho; falta de locais para amamentação no período produtivo; exigência de não engravidar mais; dificuldade em manter-se atualizada no mercado de trabalho numa cultura que prega a educação das crianças pelas mulheres. Contudo, estas reais dificuldades sociais, embora interessantes e importantes para compreensão do universo da maternidade na esfera social, não terá aprofundamento na presente pesquisa; a não ser como motivadores de ansiedade, as condições denunciadas não competem ao objeto específico desse estudo: a experiência de Deus no processo de gestação e parto. No entanto, e de acordo com a ONG: “[...] somente nós, mulheres, engravidamos, temos a capacidade de gerar filhos! Isso significa um poder imenso perante a humanidade e uma experiência muito importante na vida das mulheres” (SECOLI; SANTIN, 2000, p. 33).

Para Dias; Lopes (2003), que realizaram estudo que investigou a

representação da maternidade entre mães jovens e suas mães, a valorização de características ligadas ao afeto e, por parte das jovens mães, apesar de não revelarem conscientemente o desejo de serem diferentes de suas mães, perceberam a ênfase em indicar a emergência de novos valores ligados à maternidade.

Em sua minuciosa compilação e discussão de dados científicos sobre maternidade, sob ótica da psicologia evolucionista, Hardy (2001) tem a preocupação de afirmar sua visão das mães como mulheres multifacetadas e estrategistas, para promover sua investigação sobre instintos maternos, infanticídio realizado pelos pais, dedicação da mulher ao filho, entre outras peculiaridades da experiência da maternidade.

A princípio, aponta que tanto entre camponesas na Índia, como entre as mulheres das sociedades industrializadas ocidentais, há uma tendência de as pessoas que vivem em melhores condições financeiras terem menores taxas de natalidade. Afirma que quando a mulher exerce o controle sobre sua reprodução e haja uma condição de melhorar de vida, a opção mais frequente é pelo bem-estar e segurança econômica com a redução do número de filhos. Contudo, não considera isso como contrário à natureza, mas aos mitos sociais sobre o feminino na sociedade ocidental. Explica que “[...] biologicamente, maternidade refere-se ao

processo de conceber e dar à luz [...]. Mas no Ocidente, o conceito de maternidade implica uma longa tradição de abnegação” (HARDY, 2001, p. 30).

O estudo apresenta as crenças vitorianas que, mesmo do ponto de vista científico da época, convenciam que as mulheres obedeceriam aos preceitos da natureza de modo imutável, com comportamentos que consideravam, então, naturais, como o caso do desejo amoroso pelo filho ou pela amamentação, impondo um código moral à natureza. A partir do referencial teórico de Darwin, e utilizando o conceito da seleção natural, desenvolve seu trabalho contra a visão da mulher como uma máquina de procriar, mas considerando todas as implicações biológicas do processo de gestação e maternidade para a mulher:

Predestinadas para ser mães, as mulheres nasciam para ser passivas e não-competitivas, mais intuitivas do que lógicas. Interpretações errôneas das provas a respeito da inteligência da mulher foram esclarecidas e dissipadas nos começos do século XX (HARDY, 2001, p. 37).

Baseada em estudos biológicos sobre instinto que se calquem na observação da maternidade e do comportamento materno em ambientes concretos e cotidianos, busca entender os sentimentos e emoções maternas na sua complexidade e, de fato, no que se denomina “leis naturais”, para além daquela anterior visão sobre maternidade, em que tal potencial

feminino era reduzido à capacidade de conceber, gerar e amamentar os bebês.

Deste modo, a autora afirma que a maternidade exige da mulher a capacidade de planejamento, estratégia, responsabilidade, oportunismo e negociação para prover o alimento ao bebê. Também aponta como natural a diferenciação de afeto dedicada aos diferentes filhos, afirmando que a discriminação resultava do fato de que o compromisso com a prole depende das circunstâncias que a mulher vive: “para cada mãe, a vida é uma série de pontos de mutação e momentos decisivos, sobretudo a respeito da melhor forma de atribuir e repartir recursos no decorrer de sua existência, seja ela curta ou longa” (HARDY, 2001, p. 63).

Em relação à experiência para a própria mulher, diz que:

Gravidez e maternidade mudam uma mulher para sempre. Não me refiro apenas à redução de recursos maternos, como cálcio, à distensão e redistribuição de seus tecidos, ou a alterações em seu perfil hormonal. Existem outros inúmeros pequenos processos. [...] Gravidez, trabalho de parto e parto alteram o cérebro. Levam a novos percursos neurais e á acentuação de certas capacidades sensoriais, como o olfato e a audição. [...] Muitas mães de primeira viagem sentem que seu bebê é uma parte integrante delas própria. (HARDY, 2001, p. 114).

Um complicador dos processos da maternidade é o equilíbrio entre trabalho e filhos. Recordando os altos custos energéticos e perda de eficiência decorrentes da presença de um outro ser, dentro de si ou sob sua custódia, concorda que as mulheres sempre

tiveram que administrar tal relação. Contudo, na modernidade, as vidas produtivas e reprodutora da mulher são compartimentadas em setores incompatíveis, o que dificulta o equilíbrio entre estas esferas da vida feminina. E, deste modo,

Supõe-se, de um modo geral, que competitividade, ambição, empenho e determinação na busca de status, qualidades essenciais para o sucesso em carreiras exigentes, são incompatíveis com ser uma “boa mãe”, de quem se espera que seja abnegada, altruísta e incentivadora. [...] mas, a maternidade no mundo natural é diferente da imagem vitoriana de mães. O trabalho das mães não esteve sempre tão separado da criação dos filhos quanto hoje, nem o seu status era tão independente das perspectivas de que a prole de uma mãe sobreviva e prospere. (HARDY, 2001, p. 130).

Contudo, lembra que, diferente dos homens, a ambição feminina pertinente à produção de filhos sobreviventes e que prosperam, não compete por reputação, mas naquilo que importa como mãe: segurança, nutrição, proteção da prole. Neste sentido, ambição e maternidade estão naturalmente associadas.

Discutindo a ideia de “instinto materno”, sua compilação denota a existência de um sistema integrado e desenvolvido comum entre a maneira como uma mãe satisfaz as necessidades do filho e o modo como estes suscitam as respostas necessárias a isto. Contudo, contesta a ideia de que o instinto de criação seja inato à mãe, e muitos são os fatores que envolvem tal processo.

Ao contrário de outros primatas, as mulheres imaginam antecipadamente

como será dar à luz e ser mãe. Suas expectativas não se baseiam somente nas experiências que elas próprias tiveram nem na observação de outras mães e no convívio com os bebês delas, mas também no que outros lhes contam a respeito do que isso deve ser. (HARDY, 2001, p. 185).

As expectativas sobre suas reações, emoções, sensações influenciam a relação da mulher com a maternidade, que pode variar do júbilo à indiferença, tornando impossível a apresentação de uma lista de traços universais típicos da espécie humana nesta questão. Nota-se que, pela alteração hormonal inclusive, há uma frequência em relação ao sentimento de melancolia e a episódios de choro entre as parturientes, podendo mesmo chegar à depressão. Contudo, afirma que a depressão pós-parto é de origem especificamente humana, uma vez que “[...] existem provas consideráveis em relação aos mamíferos de que se processam mudanças neuroquímicas durante a gravidez e no período de resguardo a fim de assegurar a proximidade de mães e bebês” (HARDY, 2001, p. 191).

Conclui que o amor instintivo das mães não corresponde à verdade, não ocorrendo nem mesmo entre outros mamíferos, afirmando que a criação do filho depende de estímulo, reforço, manutenção, nutrido. Deste modo, a rejeição da mãe pelo bebê, considerada popularmente como desequilíbrio na sociedade ocidental, que consideram tais mulheres como ‘mães desnaturadas’,

configura exatamente o seu oposto: uma expressão natural e possível entre mamíferos e, sobretudo, natural entre seres humanos. Realizando uma revisão na história, demonstra que, inclusive o infanticídio – ainda que disfarçado pelas rodas dos asilos ou conventos da Europa dos séculos XVIII e XIX – configuram processos naturais entre os seres humanos, o que questiona a ideia corrente de que o instinto materno é o amor e afinidade da mãe com o bebê.

O envolvimento de uma mãe com o seu bebê – e, no caso dos humanos, é isso o que entendemos por “amor materno” – não é um mito nem um construto cultural. Tal como em outros mamíferos, o envolvimento emocional de uma mãe com o seu bebê pode depender de circunstâncias ecológica e historicamente produzidas. Ninguém sabe como funcionam os mecanismos subjacentes. Mas é uma conjectura razoável que tais mecanismos envolvem limiares para responder a sinais infantis. É bem possível que estes sejam endocrinológica e neurologicamente determinados durante a gravidez e antes do parto, tornando a mãe suscetível a ser envolvida, em menor ou maior grau, pelos sinais infantis quando ela toma decisões sobre quanto de si mesma investir no seu bebê. (HARDY, 2001, p. 335).

2.2 Noção simbólico-religiosa da Maternidade

Dedicando-se à compreensão da feminilidade na condição contemporânea, Mary Esther Harding (1985) realiza uma seleção de alguns aspectos do simbolismo da lua para trabalhar o significado da iniciação a Eros, que para a autora é fase essencial no desenvolvimento e quase totalmente negligenciado atualmente.

Aponta nos valores atuais uma inclinação à pouca atenção dada ao desenvolvimento do mundo emocional humano, incoerente com a resolução dos problemas sociais, políticos ou econômicos modernos, que são fundamentalmente humanos. Ainda defende que a emoção humana possa ser educada para um mundo mais justo e melhor, para além do egoísmo e da raridade do amor, mas não de modo sonhador utópico, como cursos de exercícios emocionais. Sugere o modo da iniciação e da interpretação dos mistérios presentes nas religiões antigas da deusa da lua como meio de relação entre os problemas humanos atuais e a sua resolução através do desenvolvimento emocional humano.

Nessas religiões, simbolicamente diz-se que: a deusa lua, do amor e fertilidade, está ausente quando há escassez, falta de energia, discrepâncias trágicas, infertilidade. Estes simbolismos e signos dos mitos e religiões podem representar um orientador para conduta humana. Assim, Harding apresenta em seu livro pensamentos e análises do significado das iniciações antigas à lua, de modo não dogmático, e pelo método Junguiano, a fim de entender o significado construtivo dos produtos inconscientes presentes nesses símbolos.

Mary Esther afirma que a Ciência moderna objetiva é limitada para analisar aspectos subjetivos humanos, porque estes apresentam uma outra lógica. “Todos os fatores que não

contribuem diretamente para o conhecimento objetivo e foram excluídos pela atitude científica formam um resíduo, rejeitado nos últimos 150 anos, sendo considerado somente como refugio” (1985, p. 26). Deste modo, afirma a necessidade de método para estudo de aspectos não objetivos, aspectos subjetivos não conscientes, mas que influem na percepção objetiva da realidade, nas ideias e no comportamento humanos. No que se refere à condição feminina especificamente:

Pois todo ser humano não tem somente impulsos e instintos que necessitam de uma vida levada coletivamente no grupo social para a sua satisfação, mas tem outros instintos e impulsos que o instigam a encontrar-se como um indivíduo único. Cada indivíduo tem uma natureza que busca amor e relacionamento, mas também há incrustado em todos a necessidade de lutar pela verdade impessoal. Essas tendências opostas são expressões da dualidade da natureza humana, que é tanto objetiva quanto subjetiva. Em todos os seres humanos tal oposição está ativa e leva inevitavelmente ao conflito. No atual mundo ocidental esse conflito é bastante grave e cai mais duramente sobre as mulheres, porque a civilização ocidental dá ênfase especial ao valor exterior, e isso se ajusta mais propriamente à natureza do homem do que à da mulher. O espírito feminino é mais subjetivo, mais relacionado com sentimentos do que com as leis e princípios do mundo externo (HARDING, 1985, p. 34-35).

Para a autora, o desenvolvimento do lado masculino da natureza da mulher é marcante na modernidade e afeta não só o aspecto profissional da sua vida, mas toda sua personalidade e relação consigo e com os outros. Deste modo, na atualidade há um sofrimento das

mulheres pela perda do princípio feminino, que leva à incapacidade de relacionamentos satisfatórios.

Uma nova relação com esse princípio da mulher é urgente e necessária para contracenar com a unilateralidade do modo masculino prevaemente na civilização ocidental. [...] É importante considerar que a essência ou princípio feminino não pode ser entendido através de um estudo intelectual ou acadêmico. A essência última do princípio feminino não se permite tal ataque, o sentido real da feminilidade sempre escapa ao interrogador direto. Essa é a razão pelo qual as mulheres são tão misteriosas para os homens – isto é, para o homem que persiste em tentar compreender intelectualmente a mulher (HARDING, 1985, p. 43).

Para a autora, o simbolismo da lua expressa em poesia, mito, contos a representação da divindade da mulher e de seu princípio feminino, referência de fertilidade, como arquétipo humano presente nas mais diversas sociedades. A proposta do seu trabalho é analisar o símbolo lua para compreender algo da natureza do princípio feminino, e para possibilitar a diferenciação entre masculino e feminino, necessária para o equilíbrio das relações humanas atuais na legitimação dos aspectos de cada uma dessas naturezas: A lua como provedora de fertilidade.

Na Simbologia e crença popular a lua é influência no crescimento/germinação de plantas e reprodução das mulheres, de onde se origina seu poder fertilizador. Diversas tribos primitivas creem que o nascimento dos bebês está relacionado à ação da lua sobre a mulher, e não ao ato sexual propriamente dito. Além disso, em

muitas culturas é a lua também responsável pela criança na hora do parto e guardiã das mulheres em suas atividades especiais. Nessa perspectiva, torna-se sem sentido a preocupação com virgindade pré-nupcial. A lua é, para o primitivo e radical no ser humano, ligada ao poder de destruição e morte, bem como ao poder de crescimento, vida e fertilidade. Lembra que, para os chineses, o princípio yin constitui essência do princípio feminino, que aponta tanto o lado positivo quanto o negativo, o sombrio nas relações humanas, e por isso, pode ser interpretado como demoníaco na perspectiva racional.

Assim, a feminilidade em si teria um caráter dominante ligado a simbolismos e signos mais selvagens, animal, instintivo, concomitante com criação, fecundidade, maternidade, nutriente. Descreve uma conexão entre o feminino, o símbolo da lua, universalmente mantida desde os tempos remotos com a descrição e interpretação de diferentes mitos e ritos religiosos. Aponta então uma relação entre o ciclo lunar e a menstruação no inconsciente coletivo de diversos povos, praticamente universal: "*[...] um exame dos costumes sociais revela o fato de que em todas as partes do mundo e entre todos os povos [...] as mulheres são consideradas tabu durante a menstruação*" (HARDING, 1985, p. 91). Afirma que regras e costumes depreciativos sobre a condição feminina

de menstruação, interpretada como a presença de um "mal" penetrado na mulher e expresso pelo sangramento expressam o temor coletivo sobre os mistérios que o feminino contém diante à lógica racional, uma vez que a menstruação expressa a fecundidade, a sedução, a atração incontrolável, o próprio poder feminino que tira o homem do controle.

Assim como a lua, afirma a autora, a mulher tem dependência de um princípio interior, cuja principal característica é a mudança, são os ciclos, que constituem qualidade da própria vida da mulher:

[...] para as mulheres, a vida em si é cíclica. A força de vida tem um fluxo e refluxo na sua experiência real, não somente no seu ritmo diurno e noturno, como acontece para um homem, mas também nos ciclos da lua [...] Estas duas mudanças juntas produzem um ritmo semelhante às mudanças da lua, e também às marés, cujo ciclo mensal se desenvolve simultaneamente às mudanças cotidianas, algumas vezes aumentando o impulso [...] e em outras trabalhando contra o movimento das mesmas, no todo produzindo um ritmo complexo e difícil de entender. (HARDING, 1985, p. 106)

A partir desta ampla fundamentação, demonstra o motivo do culto à grande mãe (*Magna Mater*) estar presente em diversas religiões, desde antiguidade, em diferentes culturas e religiões, geralmente provedora da vida, como virgem e mãe de um filho rei e deus, que morre e ressuscita. A maternidade é uma das características mais marcantes do universo feminino: poder obscuro, úmido, sombrio,

repetitivo. Criativo porque proporciona o nascimento e a manifestação dos impulsos e da própria energia masculina, (quente, brilhante e poderosa). Mas também como a lua, sua ira também é destruidora, senhora da chuva e tempestade, maré e dilúvio.

O caráter contraditório da deusa da lua é assim solucionado, pois seus aspectos bom e mal são vistos não como absolutos, mas como relativos. Seu poder produz o mal sob certas circunstâncias, e o bem sob outras (HARDING, 1985, p. 163)

Assim, conclui que:

Gerar filhos físicos reais está colocado em oposição ao poder de desenvolver o filho psíquico interior, que se acredita ser imortal porque está além dos condicionamentos deste mundo, existindo de fato, num reino diferente do universo externo ou visível. O desejo de ter um filho está em conexão com o desejo universal de imortalidade (HARDING, 1985, p. 307).

Numa perspectiva feminista, Valério (2005) analisa casos de mulheres e místicas que viveram entre 1553 e 1957, com interpretações da Bíblia diferentes da tradição masculino no Cristianismo. Em seu estudo, observa a influência dessas interpretações para busca da igualdade e diversidade na experiência religiosa no Cristianismo. Para a autora, é relevante:

[...] admitir uma leitura das fontes que possuímos com os olhos atentos às mulheres: elas não são mais, ou só objeto passivo de pregação e doutrinação. A valorização de sua presença na história e, especificamente, na tradição cristã, redesenha portanto, a trama e o enredo de um tecido cultural muito mais amplo e articulado, que coloca o masculino e o feminino em espaços de mútuas trocas e enriquecimento (VALÉRIO, 2005, [s/p]).

A autora ressalta a capacidade feminina de compreender a realidade religiosa para além do conhecimento intelectual, mas com interpretação "de específica sensibilidade" para falar sobre Deus e de possuir a verdade. Aponta a presença feminina de fundamental importância para cultura teológica cristã, seja com histórias participações como mártires, visionárias, narradoras, seja como viajantes, pedagogas, místicas, pregadoras, profetizas, fundadoras, rainhas, abadessas e beatas, que deixaram como patrimônio suas experiências e testemunhos. Nesse sentido, Valério (2005) classifica a participação feminina na elaboração teológica cristã em duas categorias: a mulher e a subjetividade crítica; e a mulher e a especificação de gênero.

Para a autora, o que ocorre quando as mulheres comunicam a própria experiência de fé e a própria percepção de Deus é que a elaboração do pensamento entra na profundidade do corpo, compreendendo este como lugar de subjetivismo, o que possibilita novas metáforas do divino, através da percepção de fonte, sabedoria, amor: mãe, seio, sabedoria.

A partir da corporeidade e códigos femininos, a percepção da imagem de Deus se enriquece e revela a complexidade do mistério divino. Nesse sentido, sobre a maternidade, afirma Valério:

Com a reflexão das mulheres, todavia, muda alguma coisa: a

maternidade não é mais aspecto devocional útil a mitigar a masculinidade de Deus; ela se torna um dado teológico, constitutivo da essência de Deus. A maternidade é propriedade que convém a todas as três pessoas da Trindade. Para Matilde de Hackeborn (+ 1298), Cristo é pai na criação, irmão no Reino, mãe na redenção, sendo a maternidade atributo essencial da divindade (2005, [s/p]).

Baseado em Giuliana de Norwich, Valério (2005) afirma a maternidade como representação da plenitude de Deus em criar, redimir e chamar o

mundo para a liberdade. Quanto à participação da mulher no desenvolvimento da teologia cristã, a autora concluiu em suas observações que até o Vaticano II, a relação das mulheres com a teologia não se deu por via acadêmica, mas sobretudo pela experiência mística, que em tempos atuais, pode gerar novos meios para afirmar a própria diversidade como valor.

3 Imaginário popular e arquetípico sobre a dimensão religiosa da maternidade

De acordo com Chevalier, os termos “matriz” e “útero” estão ligados à manifestação, à fecundidade da natureza e à regeneração espiritual. Para os autores:

A mitologia está cheia de mitos de Mãe Terra, homóloga da matriz dos mundos subterrâneos, das cavernas, dos precipícios. É, lembra Mircea Eliade, a significação de delphus (matriz) à qual o local de Delfos leva o seu nome. Em outras regiões, se diz que os recursos se originam da matriz terrestre. As minas são também matrizes, de onde se extrai, por métodos associados à obstetrícia, os minerais, embriões que ali amadurecem. Também as pedras preciosas crescem, segundo à tradição da Índia, dentro do rochedo, como em uma matriz. Por associação, o forno dos metalúrgicos, dos esmaltadores, o crisol dos alquimistas tem a mesma significação (1990, [s/p]).

Nesse sentido, avalia que a tradição em relação ao útero e maternidade compreende sua função transformadora; recipiente que serve para conter o fogo da vida, contendo as sementes núcleo da imortalidade que

permite a regeneração do ser. Aponta que em árabe, é através da realidade que exprime esse Nome que são levadas à existência as possibilidades de manifestação contidas no Ser divino. Assim, *ar-rahmaniyah*, a beatitude misericordiosa de Deus, pode ser concebida como matriz universal.

Para Porte; Schlesinger, o conceito de mãe “[...] em geral manifesta simbolicamente a fecundidade” (1983, [s/p]). Em mitologia está associada à ideia do poder gerador, das cavernas e dos mundos subterrâneos. Na tradição hindu, a mãe do universo (Prakriti) é substância universal, identificada com Brahma. Nos textos purana equivale ora a Vishnu ora a Parvati, sempre com fé transformadora. Para os alquimistas, o retorno à mãe significa o caminho da imortalidade. No budismo está associada à natureza do fogo por sua luminosidade. O embrião

é ejetado do mundo das trevas para a luz. Entre os tântricos corresponde graficamente a um triângulo invertido, com tendências fundamentais: concentração, dispersão e expansão. Na mística oriental, o verbo é a mãe do conhecimento. No alfabeto sânscrito as sete vogais são as sete mães da linguagem. A beatitude eterna é concebida como o ventre de uma mãe universal.

A partir da leitura das figuras de maternidade das personagens de Clarisse Lispector, Marcos (2007) observa a exibição de algo incomensurável e de impossível simbolização neste processo, mesmo ligada à esfera orgânica ou animal, concluindo que a criança ali torna presente um real incomensurável. Nesta perspectiva, a maternidade estaria para além da equação simbólica da falta do falo para a mulher. A maternidade evidencia o “[...] impossível recobrimento do real pelo simbólico [...] a face de sombra da maternidade” (MARCOS, 2007, [s/p]): ou seja, a maternidade enquanto gozo para além do falo, mas no que denomina “furo”:

[...] a mulher engravida e desse modo ela tem uma relação com a coisa materna pelo próprio corpo. Na gestação e no parto, trata-se sempre de um real incomensurável. Podemos até mesmo dizer que uma mulher não encontra nunca sua mãe no parto, mas o insondável de um corpo outro, estrangeiro e gozador. A criança presentifica o desconhecido, o enigma, a face inacessível do Outro, mesmo se ela é também ‘minha imagem e semelhança’ (MARCOS, 2007, [s/p]).

Para a autora, a realidade da fragilidade e total dependência da criança à mulher revela a “... face inassimilável do Outro, fora do significado” (MARCOS, 2007, [s/p]) revela o próprio significante. Apresenta a criança como representação do encontro eterno da mulher com o que ela possui de mais particularmente feminino, ultrapassando todos os limites do saber, vivenciando a relação real a partir do próprio corpo. Em sua análise da obra de Lispector, Marcos ainda apresenta a ambivalência do significado da maternidade: do amor ao zelo obsessivo e cruel, da doação à possessividade em relação ao rebento, da civilidade ao excessivo animalesco, mas sempre para além do significado assimilável.

Concebe-se, assim, o feminino como origem, mas segundo uma posição subjetiva que engaja uma outra à maternidade [...] As figuras da maternidade em Clarisse Lispector nos fazem pensar que a mulher não está toda na maternidade ou na histeria [...] parece-nos que há, na maternidade algo que revela a existência desse gozo outro (...) que aponta para a impossibilidade de reconciliação entre o simbólico e o real (MARCOS, 2007, [s/p]).

3.1.0 modelo encontrado na figura cristã de Maria

De acordo com Silva (2003), no catolicismo popular o significado da Virgem Maria ultrapassa a narrativa oficial dos evangelhos, com uma representação iconográfica ligada à casa sagrada, coroa e santidade (mãe de Deus), que pode ser facilitadora para a transformação feminina da mulher

contemporânea. Coroa, do mesmo radical de cornos (chifres), associa-se ao poder sobrenatural de fecundidade em diversas culturas, ligado à provisão, proteção e sustento, agregando ao modelo cristão de mãe – a Virgem Maria – o sentido de rainha.

Esse modelo, no Ocidente, compõe o arquétipo feminino da Grande Mãe, configurando legitimidade à condição social da mulher através da experiência da maternidade concreta em si: como mãe, a mulher cristã encontra o mérito perdido na figura de Eva, sendo considerada nesta vivência particular como fonte de vida, semelhante à Maria, ligada ao princípio vital sagrado gerador da existência. Nesse sentido, concentra em si o símbolo do núcleo da família, primeira casa humana, bem como confere santidade à figura da mulher – desde Eva, considerada fator de tentação à humanidade.

Para Inácio Larrañaga (1987), Maria, mãe de Jesus, tem caráter de missionária, pregadora dos ensinamentos de Jesus, a partir de um círculo feminino. Esse seria um dos fatores à veneração por Maria: mãe do Senhor, mãe da comunidade (irmãos de Jesus), cuja missão recebe ao pé da cruz.

Este autor considera que a figura de Maria é modelo cristão de feminilidade, humana e no espírito, enquanto “transformação evolutiva”, através do seu silêncio, ativo e consciente, questionador e com

iniciativa, com fidelidade ao Senhor, pois confia mesmo no silêncio de Deus sobre suas dúvidas. No catolicismo, sua imagem de virgem agrega virgindade como valor e sentido na sociedade, mas considerando que “[...] virgindade significa pleno consentimento da castidade ao domínio de Deus, à plena e exclusiva presença do Senhor. O próprio Deus é o mistério final e a explicação total da virgindade” (LARRANÃGA, 1987, p. 97).

O autor diferencia virgindade fisiológica e espiritual, definindo a “virgindade em Deus” (LARRANÃGA, 1987, p. 98) com crítica à compreensão da psicanálise, que não compreende a liberdade presente nesse termo, uma vez que a virgindade não cria dependências, só amor. A graça de que Maria é cheia está associada, para o autor, à sua virgindade, que significa liberdade e plenitude. Assim, aponta o Paradoxo existente na concepção de mãe para o cristianismo: sagrado e terreno. Sendo assim, com esta perspectiva, afirma que a gestação é insondável, pois é uma realidade inefável, mas cria hipóteses de maravilhamento e gratitude (*magnificat*), de enriquecimento do “mundo interior”, de mistério. A contemplação da maternidade leva à maturidade, produtividade, coragem, poder. Neste prisma, Divino humano é ser materno. “Maria é aquela mulher grávida que aparece na grandiosa visão do Apocalipse, colocada sobre a lua, vestida com a luz do sol e coroada por

um resplendor de estrelas (Ap 12,1-15)“

(LARRAÑAGA, 1987, p. 153).

4 O simbólico e o diabólico

Para Boff, baseado na origem filosófica grega da palavra, simbólico remete ao processo complexo de reunir realidades, congregando-as a partir de pontos diferentes. O símbolo é o sinal e significante de algo não presente, capaz de distinguir ou representar algo: uma família, uma nação, uma marca. Do mesmo modo, sua análise sobre o sentido de “diabólico” aponta para tudo o que desconcentra, separa, desune ou opõe. “Mas nunca o diabólico e o simbólico se anulam ou um suplanta totalmente o outro. Eles convivem sempre em equilíbrios difíceis, dando dinamismo à vida” (1998, p. 15).

Deste modo, afirma que a realidade é simbólica e diabólica, mesmo ao que se refere aos fenômenos naturais, como é o caso do objeto desta pesquisa – a maternidade. Aponta que em toda natureza, fenômenos aparentemente associativos podem se revelar destruidores. Contudo, em nossa cultura derivada do iluminismo, há a exaltação do que é inteligente e sábio no ser humano, renegando sua esfera dissociativa, confusa, angustiada, destruidora. Assim, temos uma visão dualista que antagoniza a realidade sem considerar que a realidade contém antagonismos por si só. Deste modo, Boff sustenta que “[...] o humano se

constrói e deve construir-se, não apesar da contradição diabólica/simbólico [...], mas com e através dessa contradição” (1998, p. 20).

Para o autor, o elo religador se dá numa nova experiência do sagrado: de qualidade luminosa, essa irradiação que emana de todo existente, de cada pessoa e do universo, causando admiração em sua mensagem e mistério – ilimitado conhecimento, emotivo, significativo, valioso. *“Produz uma experiência interior perpassada de comoção. A percepção do sagrado das coisas é um dado originário e irreduzível”* (1998, p. 42)

Simbólico ou Demoníaco, o Sagrado é fascinante e tremendo, gerando simultaneamente entusiasmo e temor de que emerge o sentimento profundo de veneração, de respeito, de reverência. Considerando o espírito humano falante, reflexivo e consciente, reativo, auto-organizativo e complexo, Boff afirma que através do corpo (e não somente da mente) se conhece os outros e a si mesmo.

Para o autor, o espírito humano é vida e relação; portanto, seu oposto não é a matéria (corpo), mas a morte e o isolamento. Assim, o corpo configura expressão do espírito humano, bem

como meio/possibilidade de religamento com o sagrado pela experiência mística.

3.2 Maternidade: experiência arquetípica, os símbolos e a integração do Self

Em seu texto sobre maternidade, Carter-Scott (2005) afirma que a realidade da mulher se transforma no momento do nascimento do filho, e que ser mãe é uma aventura profunda e única. Afirmando que criar um filho é tarefa multifacetada, defende que inclui apoiar o que estes têm de especial, pois a mulher cresce e aprende coisas novas com o desenvolvimento da criança.

A autora ainda aponta que a expressão específica de amor se modifica de acordo com o que a criança precisa em cada momento, e que na experiência da maternidade haverá altos e baixos: ou seja, não existe mãe perfeita e é essencial lembrar-se de cuidar de si. Por fim, aponta que a maternidade é um processo que não termina nunca, pois os filhos crescem, mas a mãe continua sendo mãe para sempre – mesmo que morrer, abandonar, distanciar-se. Em suas palavras, a maternidade é “[...] o rito de passagem mais profundo e transformador que a mulher pode vivenciar” (CARTER-SCOTT, 2005, p. 17), por ser meio para a experiência mais extraordinária de amor que existe.

Baseada em sua experiência profissional de aconselhamento, aponta o paradoxo emocional empolgação - medo, afirmando que “[...] existe a

sensação espiritual de que se está contribuindo para o ciclo eterno da vida, que está se juntando às fileiras de uma irmandade de honra” (CARTER-SCOTT, 2005, p. 18). Para a autora, a maternidade desperta a parte mais espiritual da humanidade, aprimorando a experiência de vida da mulher.

De acordo com Neumann, no percurso da transformação e individuação da mulher estão incluídos o que ele denomina como “mistérios de transformação”, processos fenômenos lógicos que são conhecidos apenas por quem os experimentam. Para Neumann, esses processos são essencialmente ligados ao sangue: “... os quais a conduzem à experiência pessoal de sua própria fecundidade e surtem no homem essa impressão numinosa” (2001, p. 40), com as raízes no seu desenvolvimento biopsicológico, da menarca à menopausa, passando pela gestação e parto como um dos seus pontos mais específicos. De acordo com o autor:

A gravidez é o segundo mistério de sangue. Segundo a noção primitiva, o embrião se constitui a partir do sangue recebido de sua mãe, sangue este que – como denuncia a própria interrupção da menstruação – não mais será eliminado durante o período de gravidez” (NEUMANN, 2001, p. 40).

Para o autor, a arquetipo da Grande Mãe situa-se entre o feminino primordial da mulher, e a *anima* que compõe a personalidade, entre o inconsciente coletivo e a singularidade da pessoa. Desse modo, qualquer

arquétipo do feminino, composto derivado da Grande mãe, pode expressar-se em caráter elementar de modo bondoso e, simultaneamente, terrível quando em caráter de transformação. Essas constituem apenas características de um mesmo feminino, da Grande Mãe, sempre muito significativas para o ego e a consciência da mulher, seu nível de maturidade psicológica. Desse modo, tal arquétipo projeta-se em diversas figuras religiosas, mitológicas, simbólicas, de acordo com sua significação para o desenvolvimento psicológico humano:

A Grande Mãe-Terra, que a tudo dá vida, é eminentemente a Mãe de tudo o que é vegetal. Os mitos e ritos de fertilidade de terra assentam-se, em todo o mundo, nesse contexto arquetípico. O centro desse simbolismo vegetativo é a árvore. Obs.: árvore, em alemão, é substantivo masculino = Baum. Como árvore da vida que dá frutos, ela é feminina: gera, transforma e nutre; as folhas, os ramos, e os galhos estão "contidos" nela e lhe são dependentes. O aspecto protetor torna-se claro na copa, que abriga os ninhos e as aves. Além disso, a árvore desempenha a função de conter, porquanto é o tronco "dentro" do qual vive o seu espírito, assim como a alma habita no corpo. A natureza feminina da árvore confirma-se, ainda pelo fato de que tanto a sua copa quanto o tronco têm o poder de dar à luz, como se comprova, entre muitos outros exemplos, pelo nascimento de Adônis (NEUMANN, 2001, p. 53).

Neumann afirma como características do arquétipo da Grande Mãe, tal como a figura da terra, o aspecto da criatividade, o regimento da vida no segredo da concepção, em constante transformação para gerar a vida. Neste contexto, explica o autor, há

uma variedade de possibilidades, tal como a vegetação e a natureza, que proporciona mudança e amadurecimento, que nutre, alimenta, embeleza.

Essa profusão de seres vegetais envolve a humanidade nas florestas virgens e estepes, nas montanhas e nos vales. A vida vegetal prolifera em todos os lugares: embaixo da terra, como raiz e tubérculo; em árvores de fácil e difícil acesso, como mar de frutos; no campo e no bosque, como erva e bago, como noz e cogumelo, como folha e grão. E esse mundo primordial é o mundo do Grande Círculo e da Grande Mãe; ela é a protetora, a mãe bondosa, que alimenta os homens com frutas, tubérculos e grãos, mas que também os envenena e que, quando se afasta dos seres vivos, faz com que estes passem sede e fome, nas épocas de escassez (NEUMANN, 2001, p. 55).

O Grande Feminino expressado pela figura da Grande Mãe também é representado pela imagem do vaso, que abrange tudo e todos tanto em seu caráter elementar, como de transformação. Em sua unidade, simboliza-se a totalidade da natureza de onde emerge a vida. Contudo, expressa paradoxos:

Já encontramos nessa relação de oposição os sintomas do teor ambivalente do arquétipo. Gerar e libertar pertencem ao lado positivo do caráter elementar; seu símbolo típico é o símbolo da vegetação, em que a planta que está em crescimento irrompe do escuro útero da Terra e vislumbra a "luz do mundo". Essa libertação do escuro para o claro caracteriza o caminho da vida, bem como o caminho da consciência. Ambos os caminhos conduzem sempre, e basicamente, da noite para a luz. Esse é um dos motivos para a conexão arquetípica entre simbolismo do crescimento e a aquisição da consciência, enquanto que a terra, a noite, a escuridão e o inconsciente são um conjunto em oposição à luz e a à consciência. Na medida em que 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. Por outro lado, a Grande Mãe torna-se perigosa em sua função de fixar, não permitindo a libertação de um ser que aspira por sua independência e liberdade. Essa situação constela fases essenciais da história da consciência e de seu conflito com o Grande Feminino. Existe um símbolo que pertence a esse contexto e que desempenha um papel de destaque nos mitos e nos contos de fada: o cativo. Subentende-se com esse termo que o indivíduo, não se encontrando mais na situação natural e original da criança que é contida, vivencia a postura do Grande Feminino como constrangedora e hostil. Mais adiante, a função de aprisionar apresenta-se como uma tendência agressiva que, como o simbolismo do cativo, pertence ao aspecto bruxa da mãe negativa. A rede e o laço são, nesse caso, os símbolos adequados, bem como a aranha e a lula, com suas presas e tentáculos captivos. As vítimas dessa constelação já dispõem de uma parcela de independência, mas que se encontra ameaçada, pois, para elas, estarem contidas na Grande Mãe não é mais um fato compreensível. Ao contrário, já são "renitentes", de acordo com nossa terminologia (NEUMANN, 2001, p. 66).

Para Neumann (2001), o caráter de Transformação da Grande Mãe, a Anima, além de projeção do Masculino no feminino, constitui também uma experiência autêntica do feminino, gerador de inspiração e transformação espiritual à mulher, sendo na esfera religiosa, artística, poética, imaterial. Deste modo, a gravidez e parto, concretamente, podem configurar um dos mistérios sanguíneos de transformação para mulher, dando vida e morte, promovendo a sua individuação psicológica. De modo algum, entretanto, supõe-se que seja fácil ou simples esse processo: diz respeito a um processo

complexo, muitas vezes sofrido e sacrificante. De acordo com Neumann:

Aquilo que pende da árvore, o filho da mãe-árvore, na verdade experimenta a morte através dela; entretanto, recebe dela a imortalidade, o que lhe permite ascender ao seu céu imortal, onde compartilha de sua essência como Sofia, a doadora de sabedoria. Sacrifício e sofrimento são os pré-requisitos da transformação proporcionada por ela. Essa lei do morrer e tornar-se faz parte do núcleo da sabedoria de que dispõe a Grande Deusa (2001, p. 222).

O autor associa o simbolismo arquetípico da árvore ao mundo mítico como imagem do crescimento e nutrição, que se estende dentro do Cristianismo e Judaísmo. Neumann afirma que a fecundação transforma a mulher para si mesma num ser numinoso. No processo de gestação e parto, a mulher se experimenta como fonte de vida, que "... à semelhança da Grande Deusa, ela está ligada ao princípio vital gerador de tudo que existe, que consiste na união da natureza criadora com o princípio gerador de cultura" (NEUMANN, 2001, p. 267). Segundo Neumann, a mulher vivencia um autêntico milagre ao dar à luz, pois ascende ao feminino e ao masculino.

Por fim, dentro do arquétipo da Grande Mãe, o tema do nascimento sobrenatural, ou seja, de uma gestação realizada por meios espirituais é frequente e remete a uma dimensão espiritual superior contida no filho luminoso, como expressão de uma realidade pneumática-espiritual, e não da castidade hostil para seu corpo.

Com o nascimento de seu filho, a mulher efetiva o milagre da natureza, que é dar à luz algo inteiramente distinto dela e oposto a si mesma. Esse filho divino, além disso, é algo inteiramente novo, não só por seu sexo como também em sua qualidade. Ele não só engendra, enquanto ela concebe e gera, mas também é luz em oposição à natural escuridão daquela, e movimento em contraste com seu caráter estático. Assim, a mulher experimenta seu poder de gerar a luz e o espírito, de

gerar um espírito de luz que é eterno e imortal, apesar de todas as transformações e quedas. O gozo resultante de sua capacidade para gerar um ser vivo, o filho que a complementa por ser o outro, se acentua em seu ainda maior contentamento por criar espírito, luz e imortalidade, o filho divino, mediante a transformação de sua própria natureza. Pois, no mistério, aquela que dá à luz também se renova (NEUMANN, 2001, p. 279).

5 Considerações finais: o Símbolo, o Sagrado e a Maternidade

Nem todas as mulheres são religiosas no sentido das práticas, da vivência de ritos ou orações, de participação de grupos religiosos hierarquicamente organizados. Contudo, todas as pessoas apresentam crenças e valores que orientam suas ações e comportamentos. São as crenças pessoais (religiosas, morais e éticas) que dão sentido e estruturam a vida da pessoa, configurando um dos pilares da felicidade humana.

Além disso, o Ser Humano é, antes, um ser simbólico, que busca significado no mundo externo e em sua própria subjetividade, através da linguagem, arte, religião. Os símbolos são formas de converter o contexto, o significado, a essência de um fenômeno ou experiência do indivíduo ao mais abrangente e completamente possível, sem as fragmentações próprias da lógica cognitiva.

Postulo aqui uma relação entre a linguagem simbólica e a religiosidade humana através da experiência da maternidade, considerando elementos Paralellus, Recife, v. 6, n. 13, p. 467-494, jul./dez. 2015.

políticos e econômicos, crença pessoal, contexto social, mas, sobretudo, o fato religioso nesse conhecimento do Transcendente através da gestação, parto e maternidade.

A experiência da maternidade enquanto dimensão da feminilidade desperta significado e símbolos muito intimamente ligados à compreensão religiosa arquetípica, ligadas às crenças e comportamentos em sua realidade cotidiana.

Portanto, caso a experiência da maternidade esteja para a mulher gestante desvinculada de crenças e significados que lhe faça sentido existencial, tornando-se diabólica, tal experiência pode ser existencial e psicologicamente percebida como ausência, vazio, fragmento sem razão: distância e ausência da manifestação do Ser-em-si em sua vida, aterrorizante, e que necessita da consciência religiosa para atribuir sentido ao fato e experiência simbólica de encontro e manifestação divina em sua vida. Todavia, o oposto pode ser verdadeiro.

Trabalhar a experiência da maternidade como experiência simbólica, absorvendo todo seu símbolo e mística significante, relacionando na esfera cognitiva das crenças, pode promover a unidade e integração entre esta dimensão da feminilidade na personalidade da mulher, bem como ampliar a consciência religiosa e carregar de sentido este fato em sua vida.

Com esta relevância, este trabalho procura compreender o processo de gestação e a maternidade como elementos do conjunto simbólico para mulher, com um sentido profundo, oculto e/ou misterioso para sua vida, e que, de modo real e material, físico, natural e biológico, aponta uma dimensão Transcendente à existência.

Seja porque se trata de uma "nova vida", "um anjo", "um salvador", como podem definir o feto ou o recém-nascido que geraram, observa-se um significado que aponta para além da natureza biológica da reprodução: como que aquele processo concreto e material que viveram e vivem apontasse para um significado num sentido místico, de uma realidade além da objetiva. Esse fato expressa que a gestação e a maternidade, ainda que não desencadeada pelo desejo prévio da mãe, muitas vezes sem planejamento, com muito medo e culpa, ou mesmo quando afirmam que esta experiência em nada se relaciona com figuras diretamente religiosas (Deus ou Diabo), que a experiência em si apresenta um

sentido e propósito existencial para elas, como símbolo que aponta para uma vida nova, uma conversão de direção, um chamado, um recomeço e renascimento.

Apesar de ser uma experiência natural e objetiva, a maternidade pode estar intensamente revestida de sentido indizível e não mensurável: muitas mulheres apresentam dificuldade em definir o que significa ser mãe, tanto pela linguagem verbal quanto pelo desenho, frequentemente apelando para expressões religiosas e próprias da condição mística da relação humana com o Transcendente: é inexprimível, impossível de dizer, só é possível contemplar vivenciando.

Ou seja, tal a experiência mística, trata-se da contemplação do indizível, da oração silenciosa. Não se nega nesta discussão a dificuldade, a raiva, as rejeições, o medo. Mas em todos esses casos, a maternidade como uma benção de Deus, um chamado, uma missão também está presente como um símbolo que remete a uma nova oportunidade de vida, tal um batismo, ou renascimento; dizem sentir tal oportunidade como uma revelação divina para suas vidas, bem como um marco de conversão, mudança de rota, de direção, de caminho em suas histórias.

Esta perspectiva não tem a intenção de refutar as teses da Psicologia Experimental Evolucionista, que definem a maternidade como experiência natural a partir do instinto de perpetuação da espécie, determinada biologicamente.

Contudo, considerando a dimensão natural e objetiva da maternidade, este debate busca compor a compreensão desta experiência também através da sua dimensão Psicológica e Social, Existencial e Mística.

Há diversas esferas que constituem a motivação e significação da ação, em que não se descarta os motivos instintivos naturais; mas não se sugere aqui a redução somente a estes. Ao contrário, consideram-se outras esferas, uma vez que o Ser Humano não se reduz à dimensão biológica, mas amplia-se a motivos inconscientes, às crenças culturais, às experiências sociais

que são próprias à experiência individual da construção do sujeito. Sendo assim, acredito que o aprofundamento ao significado místico e religioso dessa experiência constitua fator promotor de estruturação multidimensional, no presente e futuro da mulher e bebê. Aos profissionais da saúde, o conhecimento desse fator e sua dinâmica psicológica e existencial podem contribuir para compreensão e tratamento das questões referentes à gestação, parto e maternidade, bem como para o tratamento dos desdobramentos políticos em relação ao planejamento familiar.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AGOSTINHO. **A verdadeira religião: o cuidado devido aos mortos**. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1997.

ALVES, Rubem. **O que é Religião**. 17. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

AMAZARRAY, M. R. et al. The experience of assuming pregnancy during adolescence: a phenomenological study. **Psicologia, Reflexão e Crítica**. Porto Alegre: 1998, v. 11, nº3.

AMORÓS, Célia. **10 palavras clave sobre mujer**. Navarra: EVD, 1995.

ARSENAULT, Michelle Spenser. Will the Good Catholic Woman Please Stand Up? Rhetoric and Reality In Contemporary Catholicism. Artigo apresentado no Encontro Anual da Associação de

Sociologia da Religião de Chicago, 1999. (Mimeo).

AVILA, A. **Para Conhecer a Psicologia da Religião**. São Paulo: Loyola, 2007.

AZEVEDO, A. C. M. **A vivência religiosa como processo de transformação pessoal**. Cogeae-PUCSP: São Paulo, 2006. (Monografia).

BARROSO, Carmem. **Morte e Gênero: em que diferem as mortes de mulheres e homens?** São Paulo: FCC/DFE, [s.d].

BETTO, F.; BOFF, L. **Mística e Espiritualidade**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BOFF, Leonardo. **A Ave-Maria, o feminino e o Espírito Santo**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **Experimentar Deus: A transparência de todas as coisas**. Campinas: Verus, 2002.

_____. **O despertar da águia.** O diabólico e o sim-bólico na construção da realidade. Petrópolis: Vozes, 1998.

BOLEN, J. S. **As deusas e a mulher:** nova psicologia das mulheres. São Paulo: Paulus, 1990.

BORGADO, A.P.C. **Maria Madalena:** o feminino na luz e na sombra. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005.

CAMPBELL, J. **O Herói de Mil Faces.** São Paulo: Pensamento, 2007.

_____. **O poder do Mito.** São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARTER-SCOTT. **O dom da maternidade:** dez versões para todas as mães. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão Sexual:** essa nossa (des) conhecida. São Paulo: Brasiliense, 1984.

CHEVALIER Jean; GHEERBRAUT Alain. **Dicionário de Símbolos.** 19. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2005.

CHIRIAC, Jany; PADILHA, Solange. Características e Limites das organizações de base feminina. In: BRUSCHINI, Cristina (Org.). **Trabalhadoras do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

CLEMENT, C.; KRISTEVA, Julia. **O feminino e o sagrado.** Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

DÁQUILI, E. G.; NEWBERG, A. B. **The mystical mind:** probing the biology of religious experience. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

DILLON, Michele. **Catholic Identity:** Balancing Reason, Faith and Power. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

DOWLING, C. **O mito da fragilidade.** Rio de Janeiro: Record-Rosa dos tempos, 2001.

DROGUS, Carol Ann. Reconstructing the feminine: women In São Paulo's CEBs. **Archives des Sciences Sociales des Religions.** n. 71, p. 63-74, juil.-sept. 1990.

_____. We are women making history: political mobilization. In: CDD: São Paulo's CEBs. Artigo Apresentado ao Centro para a América Latina da Universidade de Wisconsin – Milwaukee, 1988.

DURAND, Gilbert. A imaginação simbólica. Lisboa: Edições 70, 1995.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos.** Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. 2. tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ESTÉS, C. P. **Mulheres que correm com os lobos:** mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FARIAS, Zaira Ary. Masculinidade-Feminilidade como modelos e mitos sociais: pesquisa dos fundamentos cristãos. In: ASSOCIAÇÃO DE PÓS GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS – ANPOCS. 8., 1984. Encontro Anual. Águas de São Pedro: ANPOCS, 1984.

GEBARA, Ivone. **As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina.** São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

GOMES, Josefa Buendía. **Mulheres Católicas e Feminismo:** um estudo de trajetórias de vida, 1998. 192 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC, São Paulo.

GROSS, Rita. **Feminism and Religion.** Boston: Beacon Press, 1988.

HARDY, Sir Alister Clavering. **The Spiritual Nature of Man:** A Study of Contemporary Religious Experience. Oxford: Unknown, 1979.

HARDING, MARY ESTHER. **Os Mistérios da Mulher Antiga e Contemporânea:**

Uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos. São Paulo: Paulus, 1985.

HERVIEU-LÉGER, Danièle et WILLIAIME, Jean-Paul. **Sociologies et Religion**. Approches Classiques. Paris: PUF, 2001.

HRDY, S. B. **Mãe Natureza**: Uma visão feminina da evolução – maternidade, filhos, seleção natural. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

HUNT, Mary R. Sexo Bom, Sexo Justo: catolicismo feminista e direitos humanos. **Cadernos CDD**. São Paulo, n. 7, 2001.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Rio de Janeiro: Ed Record-Rosa dos Tempos, 1997.

JAMES, William. **The Varieties of Religious Experience**. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 1985.

JOHNSON, R. A. **She**: a chave do entendimento da psicologia feminina. São Paulo: Mercuryo, 1993.

JUNG, Carl G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **O Homem e seus Símbolos**. 16. imp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. **Fundamentos da Psicologia Analítica**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. **Psicologia e Religião**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. Individual Dream Symbolism in Relation to Alchemy. **Collected Works**. vol 12, 1936.

KOLTUV, B. B. A Tecelã: **Ensaio sobre a psicologia feminina extraídos dos diários de uma analista junguiana**. São Paulo: Cultrix, 1990.

LARRAÑAGA, Inácio. **O silêncio de Maria**. 16. ed São Paulo: Paulinas 1987.

MALDONADO, M. T. **Psicologia da Gravidez, Parto e Puerpério**. São Paulo: Saraiva, 1997.

MARCOS, C. Figuras da Maternidade em Clarice Lispector ou a maternidade além da fala. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 37-47, jan./jun. 2007.

MORE, Carmen Leontina Ojeda Ocampo. **Mulher, entre a tradição e a mudança**: um estudo exploratório de identidade feminina, 1992. [s.p.] Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC. São Paulo, 1992.

MOTTA, M. A. P. **Bendito seja o fruto do vosso ventre**: um estudo dos fatores presentes na entrega de um filho em adoção. 2000. 436 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC. São Paulo.

MURARO, Rose Marie. BOFF, L. **Feminino e Masculino**: Uma nova consciência para o encontro das diferenças. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

_____. **Sexualidade da Mulher Brasileira**: Corpo e Classe Social no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. **Sexualidade, Libertação e Fé - Por Uma Erótica Cristã**: Primeiras Indagações. Petrópolis: Vozes, 1985.

NASSER, M. C. Q. C. A linguagem simbólica como ponte, Ciências da Religião, **História e Sociedade**. São Paulo, ano 2, n. 2, [s.p.], 2004.

NEUMANN, E. **A grande mãe**: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente. São Paulo: Cultrix, 2001.

_____. **Amor e Psiquê**. Uma contribuição para o desenvolvimento da

psique feminina. São Paulo: Cultrix, 1993.

NICOLAU, G. V. S. Corpo Feminino e Religião. **Último andar: Caderno de Pesquisa em ciência da religião**. São Paulo, ano 6, n. 8, 2003.

_____. **Sexualidade e Religião:** estudo de um grupo de mulheres batistas na cidade de São Paulo, 2002. 208 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC. São Paulo, 2002.

NUNES, M. J. F. R. Women, Family and Catholicism in Brazil: The Issue of Power. In: HOUSEKNECHT, Sharon K.; PANHURST, Jerry G. (Orgs.). **Religion and Social Change in Diverse Societies**. New York: Oxford University Press, 2000, p. 347-362.

PEREIRA, Josias. **A Fé como fenômeno Psicológico**. São Paulo: Escrituras Ed., 2003.

PIMENTEL, Fernanda da S. **Quando psique se liberta do demônio:** um estudo sobre a relação entre exorcismo e cura psíquica em mulheres na Igreja Universal do Reino de Deus. 2005. 262 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC. São Paulo, 2005.

RODRIGUES, Cátia C. L. **Católicas e femininas:** processos e metamorfoses na formação da identidade sexual e religiosa de mulheres modernas. 2003. 164 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC. São Paulo, 2003.

ROSADO NUNES, Maria José F. De mulheres, Sexo e Igreja: uma pesquisa e muitas interrogações. In: COSTA, Albertina de Oliveira; AMADO, Tina (Orgs.). **Alternativas Escassas:** saúde, sexualidade e reprodução na América Latina. São Paulo-Rio de Janeiro: FCC/DPE; PRODIR; Editora 34, 1994, p. 175-203.

RYAN, Penelope J. **Católico Praticante:** a busca de um catolicismo para o terceiro milênio. São Paulo: Loyola, 1999.

SECOLI, Dulcelina X.; SANTIN, Myriam A. **Maternidade:** conversando a gente se entende. São Paulo: Publicações CDD, 2000.

SEIXAS, Ana Maria Ramos. **Sexualidade Feminina:** História, Cultura, Família, Personalidade e Psicodrama. São Paulo: Ed. SENAC, 1998.

SICUTERI, R. **Lilith, a lua negra**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SILVA, A. L. A mãe peregrina e o caráter de transformação do arquétipo do feminino, **Último Andar: caderno de pesquisa em Ciências da Religião**. São Paulo, ano 6, n. 8, p. 105-120, 2003.

VALLE, Edenio. **Psicologia e Experiência Religiosa**. São Paulo: Loyola, 1998.

VERGOTE, A.; GISEL, P.; TÉTAZ, J. M. (ed.) **Théories de la Religion**. Lausanne: Labor et Fides, 2002.

_____. **Experience of the divine, experience of god**. Amsterdã: Leuven Univerty Press, 1998

_____. Le regard psychologique sur les faits religieux. In: JONCHERAY, L. **Approches scientifiques des faits religieux**. Paris: Beauchesne, 1997.

_____. Psychanalyse et Religion. In: VERGOTE, A. et all. **Psychanaluse L'Homme et des Destinus**. Louvain-Paris: Editions Peetens, 1993.

WITKIN – LANOIL, Georgia. **A Síndrome do Stress Feminino:** como reconhecê-la e viver com ela. Rio de Janeiro: Imago, 1985

WOODHEAD, Linda. **Religions in the Modern World:** Traditions and Transformations - Women and gender: a

theoretical framework. London/New York: Routledge, 2002.

Recebido em: 15/09/2015.
Aceito para publicação em: 01/12/2015.