

O SAGRADO

Andréa Bandeira

INTRODUÇÃO

Este texto nasceu das reflexões instigadas pela percepção de como as relações econômicas e sociais estão refletidas e se refletem nas doutrinas e nas filosofias.

Proponho-me a estudar a Mariologia no século XII, o culto renovado das “Marias”, Maria Imaculada e Maria Madalena e perceber as inovações ocorridas na doutrina e nas liturgias da Igreja Cristã Ocidental, relacionando-as com as mudanças sociais e econômicas à época e em consequência do movimento das Cruzadas, através dos escritos produzidos pelos homens e mulheres, leigos ou devotos. Documentos que são espelhos de imagens refratadas, justamente por serem oficiais, portanto impregnados das mentalidades da época, além de misturarem realidade e fantasia. Nos textos medievais, o profano e o sagrado se encontram para construir a sociedade da Idade Média.

Em meu estudo pretendo observar até que ponto as lacunas de poder, deixadas pelos homens, que partiram nas peregrinações e nos exércitos cruzados, obrigaram a uma reestruturação das relações entre a Igreja e a mulher, que ocupou, necessariamente, tais lugares de poder, sem, contudo, modificar os motores e as formas, as estruturas do poder. E isso, uma vez que as mulheres do século XII coroaram os ideais masculinos, adotando-os na manutenção das desigualdades de classe e - mais inquietante - de gênero.

Georges Duby, historiador medievalista, escreveu (chave de um famoso livro seu): Idade Média, Idade dos Homens (DUBY, 1997). Um título sugestivo. Na História das civilizações, todas as épocas marcam a primazia do homem sobre a mulher. Por isso, concordo com Michelle Perrot quando ela afirma que “o inacabamento do quadro de Gustave Caillebotte (1848-1894), **Hommeetfemmesousunparapluie**, aumenta o mistério desta silhueta de mulher, desfocada e velada: poético símbolo da presença/ausência das mulheres no espaço público” (PERROT, Michelle, 1998:7).

Notadamente, o papel social feminino foi/é pervertido, sua identidade sacrificada e sua sexualidade relegada pelo ideal masculino, que, no entanto, necessita do feminino, numa relação de negação da negação que se perde nos labirintos da androginia. Este paradoxo teve/tem reflexo nas muitas criações humanas, das concretas construções materiais às abstratas estruturas metafísicas - intelectuais, filosóficas e científicas. Um “mal”¹ cultural que produz e se reproduz nas relações de poder e que os movimentos feministas tentam explicar. Porém “essas ações só podem adquirir um sentido se elas são integradas à uma análise da construção e da consolidação de um poder” (sic).²

Até o momento em que as ciências sociais não perceberam as relações de Gênero que perpassam todas as relações do homem/mulher, a exclusão das mulheres nas sociedades não tinha sido analisada como necessária à produção e à reprodução do poder, como repositório ou exército de reserva: “Uma vez mais há de partir dos homens [...] a obrigação de pensar a humanidade, a sociedade e a Igreja, de as orientar [...] de atribuir também às mulheres o seu lugar nesta divina economia” (DALARUN, 1990:29-60).

Seguindo esta linha de raciocínio, é possível compreender “como” e “porque” uma sociedade misógina arca com o ônus de introduzir mulheres em assuntos estritos e de domínio exclusivo do masculino. Pois sendo as mulheres, esposas principalmente, orientadas a ocuparem o espaço de poder dos homens, na ausência e para a manutenção do prestígio destes, estabeleceram-se (direta e indiretamente) no espaço público da cavalaria, “assunto puramente masculino [que] ampliou [...] o papel do pai na devolução de um estatuto jurídico superior” (DUBY, 1989:8).

Assim, as peregrinações armadas contínuas a Terra Santa, numa demonstração do espírito de piedade do cristão ocidental, divide os corações dos homens e das mulheres com as necessidades de conquistar novas terras para suportar a explosão demográfica que enche a Europa (CHAUNU, 1975:40-1) de jovens cavaleiros, os moços³, em busca de fortunas, propriedades e diversões, espalhando o terror pelas terras da cristandade ocidental (ROUSSET, 1980:passim).

¹ Utilizei a expressão “mal” cultural, copiando o sentido de “mal” utilizado pela teóloga e feminista Ivone Gebara, op. cit. passim..

² SCOTT, Joan, Gênero: uma categoria útil para análise histórica, Recife, SOS Corpo, 1991. “... parece importante ressaltar que a mudança nas relações de gênero pode acontecer a partir de considerações do Estado”, p 18.

³ Os moços, este termo é indicado para nomear os homens em idade adulta, porém não estabelecidos. Ver Duby, 1989:96, op. cit.

Historiadores são enfáticos quando afirmam que no início as Cruzadas foram um “empreendimento espiritual, pura e exclusivamente religioso, desinteressado”, (ROUSSET, 1980:13) e que, no entanto, muito cedo as ambições políticas e os apetites materiais converteram-nas em uma aventura lucrativa. “Um projeto colonial” explicado pelos avanços populacionais (ROUSSET, 1980:14). A necessidade material de expandir territórios era compreendida à luz do pensamento religioso, que traduzia essa carência (do mundo do profano) em objetos do sagrado e expressavam essas mesmas necessidades nos cultos religiosos.

O culto religioso, e aqui, especificamente, o mariano,⁴ fornece indícios dos processos de permanências e de mudanças que caracterizam uma sociedade e uma época. O estudo do culto mariano possibilita perceber o que se tem transformado na maneira como o homem e a mulher reagem à realidade e às relações de produção e reprodução. Bem como o porque das normas eclesiásticas esquematizarem toda uma rede de opressão/submissão entre os sexos.

Como bem observou Michelle Rosaldo: “...temos que procurar não uma causalidade geral e universal, mas uma explicação significativa: me parece agora que o lugar das mulheres na vida social- humana não é diretamente o produto do que ela faz, mas o sentido que as suas atividades adquirem através da interação social concreta” (ROSALDO, M. Z., 1980:14).

Assim, estudar o papel da mulher nas estruturas sociais é significativo para a compreensão das relações de poder que permeiam as relações do homem/mulher.

O culto renovado de Maria no século XII deixa perceber, no entanto, o profundo paradoxo em que viveu a sociedade medieval européia, na qual predominavam os valores masculinos, sociedade celibatária, e, de alguma forma, misógina, possuidora de uma religião dominante (alma dessa sociedade) constituída por uma essência feminina.

E mais: “Exaltando certos valores - fidelidade, sacrifício, docilidade, pureza, humildade, silêncio, reverência, fé, submissão ao Senhor - enquanto valores femininos, pareciam, até, que se legitimava uma cultura masculina do sucesso e do individualismo” (BIASE, Paola G., 1995:166).

Tais valores contrariam a mentalidade da época, que percebia o homem e a mulher

⁴ O termo mariologia refere-se ao estudo nas mudanças de percepção da figura sacra de Maria, na Igreja Cristã Ocidental; uma análise do conjunto da Doutrina e do marianismo, quando o culto mariano ultrapassa a própria Doutrina da Igreja Cristã.

encerrados no meio social. A criação da figura de Maria Madalena, no panteão cristão nessa época – século XII – pecadora e redimida, pela Igreja do Ocidente, vem confirmar que aquela figura é a própria encarnação do sucesso individual do homem, que naquele momento pôde prescindir do corpo social, pois se tornou capaz, a partir das suas atitudes individuais, de se sobrepujar e modificar o seu destino: é a revolução burguesa criando espaços onde germinar.

É possível, através da leitura das transformações ocorridas no culto religioso, perceber as mudanças acontecidas nas estruturas materiais das sociedades. Assim, a partir da mariologia do século XII, entender os caminhos que percorreram as mulheres na sociedade misógina medieval, e descortinar a sua participação ativa no empreendimento das Cruzadas, mais especificamente a participação das mulheres que ficaram em casa.

Esta leitura, efetuei utilizando obras escritas sobre a mariologia e o culto mariano no século XII. Espero reunir dados suficientes para relacionar a “emancipação”⁵ da mulher, especificamente a dama ou mulher nobre, com o movimento peregrino-militar das Cruzadas e o reflexo dessa “emancipação” nas mudanças ocorridas no culto mariano, bem como o caminho inverso, ou seja, como aquelas obras, sobretudo os textos religiosos dedicados às duas “Marias”, retratam o influxo da mulher no ambiente masculino e as resistências encontradas.

E nesse sentido, também, observar como a sociedade utilizou-se das “modernas” construções mentais para impor novos hábitos e comportamentos aos homens e, principalmente, às mulheres, funcionando como uma resistência àquela mesma “emancipação” feminina.

Usando das palavras de Natalie Zemon Davis: “O nosso objetivo é descobrir a amplitude dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas várias sociedades e épocas, achar qual o seu sentido e como funcionavam para manter a ordem social e para mudá-la” (DAVIS, Natalie Z., 1975-6:2).

É pertinente notar que a “emancipação” da mulher, nos séculos das Cruzadas, estava longe de lhes garantir qualquer estágio de liberdade e equidade. E mais, essas mulheres, mesmo ocupando espaços de poder, não realizaram mudanças substanciais

⁵ As haspas colocadas, neste trabalho, sempre que a palavra emancipação for utilizada, é para lembrar que na ausência de um termo adequado e de uso comum este foi utilizado.

nas formas do poder; mantiveram as desigualdades de gênero, uma vez que reproduziram as atitudes materiais e mentais do seu tempo, ou seja, as que caracterizavam a sociedade “cavaleiresca”, misógina, medieval.

Mariologia no Século XII -O Culto às Marias

A iconografia medieval, fonte de rico material sobre o cotidiano da época, apresenta, nas mais variadas formas (vitrais, miniaturas, iluminuras, baixos e altos-relevos de igrejas) a visão que a sociedade “cavaleiresca” tinha das mulheres. Na representação da vida diária pode-se perceber o comportamento esperado dessas mulheres mostradas sozinhas ou ao lado dos homens, dos clérigos, dos filhos, dos santos, às vezes orando ajoelhadas, outras tentadas pelo demônio, trabalhando no campo, grávidas. Uma vasta tela pode ser revisitada a partir do artesanato daqueles homens e mulheres que viviam o ‘século das luzes no milênio das trevas’, resgatando as qualidades, os vícios, as virtudes, o retrato moral.

Também a literatura, nas suas mais diferentes manifestações e gêneros, pode servir como fonte para a obtenção do retrato da mulher medieval. José Rivair Macedo (MACEDO, 1999:passim), no entanto, considera com cautela essa fonte do medievo, que acredita estar impregnada com os desejos dos homens pela mulher ideal (nos seus extremos, santa ou pecadora), por conseguinte distorcendo o retrato da realidade.

“Contudo, a utilização de fontes literárias deve ser feita com cautela.[...] Os dados, até certo ponto, são limitados. [...] Muitas vezes as obras não visam mostrar com precisão a vida ou as aspirações das mulheres. Esperam, pelo contrário, mostrar como deveriam ser. [...] Isto [...] pesou imensamente na elaboração da imagem feminina” (MACEDO,1999:41-2).

Porém, observar que a literatura apenas nos oferece o ponto de vista masculino sobre a mulher - o ‘outro sexo’ - pode ser significativo porque atesta alguma conclusão:sendo a maioria dos textos escritos por homens da igreja, como afirma José R. Macedo, pode-se, então, perceber o interesse que a mulher despertava naquele mundo misógino e, a partir das representações ideais impostas pela literatura, observar as armadilhas ideológicas dos setores dominantes para manutenção do poder masculino. O século XII é considerado um século de renovações, um século em que as mulheres

‘emanciparam-se’ enquanto gênero,⁶ dada a necessidade de sobreviverem, que exige acompanhar as mudanças econômicas e adotar “modernas” práticas sociais. Foi nesse século que se evidenciou a ocupação por mulheres de funções antes especificamente masculinas.

O século XII é palco do florescimento de novas práticas religiosas, da adoção e difusão, pela Igreja do Ocidente, de novos e elaborados conceitos referentes às mulheres. Um estudo do marianismo daquele século mostra que as mudanças no formato litúrgico, a ‘moderna’ concepção do sagrado e do profano, a elaboração de novos ideais de mulher, a adoção de uma outra figura no panteão cristão, Maria Madalena, e a consagração da virgindade no parto de Maria - a Imaculada - são apenas expressões, tentativas de adequar a doutrina da Igreja aos novos tempos, “aplicar a reforma à realidade concreta e impô-la às resistências” (DALARUN, 1990:33).

Do Pecado à Redenção

Uma vez mais, há de partir dos homens, daqueles que nesta idade feudal, detém o monopólio do saber e da escrita, os clérigos; e muito particularmente dos mais letrados de entre eles, ou mais influente, os mais prolixos. Os monges ou prelados seculares, têm a obrigação de pensar a humanidade, a sociedade e a Igreja, de as orientar no plano da salvação, de atribuir também às mulheres o seu lugar nesta divina economia. Os segundos devem ir ainda mais além, conceber uma pastoral que indique a todas as ovelhas a via de uma possível perfeição, ou pelo menos de um constante aperfeiçoamento” (sic) (DALARUN, 1990:29).

Em volta do século XI, acirrou-se o ideal do celibato e sua prática foi ferrenhamente reforçada. Os homens mantinham-se em claustros, muitos desde criança. J. Dalarun exemplifica com os casos de Guiberto de Nogent (m.1124), dado muito novo a um mosteiro beneditino e Geoffroy, da alta nobreza angevina, provavelmente oriundo da família dos senhores de Craon, (desde a mais tenra idade, colocado no mosteiro da Trinité de Vêndome). Nesse contexto, as mulheres eram vistas como portadoras de essência dupla e contraditória: a idealizada versus a percebida, a imagem da mãe,

⁶ A abordagem de Gênero desenvolveu conceitos que permitem uma reflexão sobre a importância de perceber a complexidade das relações existentes entre homens e mulheres, que se expressam nas práticas cotidianas, na elaboração do discurso, no processo de socialização e na construção da identidade social e de gênero. Práticas estas que permitem a reprodução das relações de opressão que permeiam as relações entre os gêneros.

imaculada/irretocada versus a imagem aprendida da mulher carnal, por natureza lasciva. Esta concepção induz as fantasias e perpassa a realidade. Desde os ligeiros poemas latinos aos tratados e comentários da Sagrada Escritura, percebe-se que a ironia com que se trata a mulher ilude a ‘angústia da descoberta’. Interessante que a literatura, a poesia desbragada dos goliardos, amor cortês ou licenciado, também, tomaram a mulher por objeto: “A ‘obsessão cria o movimento’”⁷ (DALARUN, 1990:30).

Uma vez que pouco muda nos escritos, nas tradições, então, pouco se tem o que pensar dessas figuras antinômicas de mulher, que do alto da sua eternidade recusariam a história.

“Para quebrar o duplo encanto dos juízos de valor reversíveis - uma Idade Média vergonhosamente misógina ou deliciosamente feminina - e do fascínio embotado pelas estátuas sem história e sem vida - Ísis ou a Grande Mãe sob o véu de Maria - não há como lembrarmos-nos de que os mesmos homens, os mesmos clérigos, levaram [...] a mulher ao pináculo e votaram-na ao anátema, mas, [...] acreditaram sem reservas que a humanidade inteira se inscrevia num plano de salvação” (DALARUN, 1990:30-1).

Os pensadores medievais buscaram resolver, cada um e coletivamente, as contradições que o momento introduz, mais para responder às necessidades da época que para entendê-la, criticá-la ou inseri-la no movimento da História. Na literatura religiosa é possível constatar os conceitos e as imagens elaboradas pelos clérigos com respeito às mulheres. Dois ideais opostos coexistem e se impõem: o da mulher pecadora, essencialmente má, a Eva, e o da mulher perfeita, imaculada, a Maria Virgem: “O drama de Adão e Eva foi retomado, analisado e explicado por inúmeros pensadores cristãos misóginos” (MACEDO, 1999:42).

A ‘Nova Eva’ e a Virgem Maria transformaram-se, no século XII, na fonte de redenção. Pois, ante o somatório das mudanças que influenciaram e refletiram o movimento das Cruzadas e a necessária ‘emancipação’ das mulheres, os religiosos responderam com a apresentação da figura mais humana de mulher: Madalena, pecadora mas passível de redenção e, por isso, mais próxima dos homens.

⁷ Por movimento entenda-se a mobilidade na mentalidade medieval da qual se originaram as concepções ideais de mulher, contrárias - virtuosa ou pecadora - mas também complementares - pecadora e redimida.

Mater Dolorosa

Na Baixa Idade Média, “a mensagem do pensamento medieval, cujo espírito derivava da tradição” (E. R. Curtius, apud PELIKAN, 2000:171) uniu-se à “renascença do século XII” (C. H. Haskins apud PELIKAN, 2000:171). Combinando-se tradição e inovação - renovação - evidencia-se a representação de Maria, a Virgem, como Mater Dolorosa, Mediadora. Inúmeras são as referências que se encontram na iconografia e nas mais variadas formas de expressão do homem e da mulher medievais. O século XII é o século do culto mariano. E os homens fervorosos dedicaram a Maria, a Virgem, suas preces mais contidas, confiaram-lhe suas faltas inconfessáveis. É a ‘primavera das catedrais’,⁸ o tempo pleno de Nossa Senhora.

“Se o esclarecimento sistemático do título de mediadora foi a principal expressão objetiva do marismo e a mais importante contribuição teológica do ensinamento cristão durante esse período, esse fato também pode ser visto como uma conexão criativa com o crescimento de sua mais importante expressão subjetiva, da forma literária e do motivo devocional da Mater Dolorosa: Maria lamentou a morte de Cristo porque ele era seu Filho e simultaneamente se alegrou com ela, porque ele era seu Salvador e o Salvador do mundo” (sic) (PELIKAN, 2000:171).

Sua singularidade conferiu-lhe títulos elaborados por poetas e teólogos, pois como modelo de “corajosa em sua resolução, moderada em seu silêncio, prudente em sua inquirição e íntegra em sua confissão”,⁹ unia à sua figura humana todas as possibilidades divinas. Nela coexistiam a criatura e a mãe do seu criador. Sendo, então, “a mulher que merece somente ser venerada, a que deve ser admirada mais que qualquer outra mulher, a glória radiosa do mundo, a mais pura donzela da Terra” (PELIKAN, 2000:177), tornando-se a mulher mais adorada porque a mais adorável de todas as mulheres. Conferindo-lhe o título de Mediadora, os medievais sintetizaram a sua dupla função:

“ela fora ‘o caminhopelo qual o Salvador pudera chegar’ até a humanidade pela encarnação; na redenção, sua figura representava a mulher por meio de quem nós elevamos a Ele, que desceu a nós através dela [...], e por quem nós podemos ter acesso ao Filho [...] para que por meio de sua pessoa, Ele, que por ela nos foi dado, pudesse nos levar a Ele”(PELIKAN, 2000:178).

⁸ Referência ao crescimento das construções em nome e em devoção as “Marias”.

⁹ PELIKAN, Jaroslav 2000:177, cita Bernard de Clairvaux, Sermões sobre diversos assuntos, 52 SanctiBernadi Opera, Jean Leclercq e Henri Rochais (eds.), Roma, Editiones Cistercienses, 1957-77, (8 vols., vol 6, I, p.276)

No papel de Mediadora, A Virgem Maria converte-se na ponte entre o profano e o sagrado, no intervalo antes do Paraíso. “Oh, mulher maravilhosamente única e unicamente maravilhosa, por meio de ti os elementos são renovados, o inferno é redimido, os demônios são calcados sob teus pés, a humanidade é salva e os anjos são restaurados” (PELIKAN, 2000:79). Nesta prece, toda a devoção e esperança nas promessas de salvação buscavam nos céus pela Mater Dolorosa, por aquela que entendiam não ser divina, mas ter alcançado a graça da perfeição.

Quando Maria foi celebrada como dignitária, logo abaixo de Deus, aquela em que Ele fez a sua morada, por exercício da graça, tornou-se mais importante que qualquer outro - homem ou mulher -em todos os tempos: “O bendito coro dos anjos, todos os profetas e os apóstolos confirmam que és exaltada acima deles e que apenas a Divindade está acima de ti” (Poema de Peter Damian, in PELIKAN, 2000:182).

Na Idade Média, inúmeras vezes, a Mater Dolorosa foi contemplada em visões, em diversos períodos e lugares tão afastados como a Suécia e a Espanha (PELIKAN, 2000:176). No entanto, é interessante notar que até o século XII não se observam orações em que o benefício se volte para uma mulher. Nas “Orações Antigas do Ocidente à Mãe do Salvador”¹⁰ não se encontram apelos de uma única mulher. Os textos eram escritos sempre como se o professor fosse um homem. Mesmo quando era uma mulher que compunha a oração ela o colocava na boca do homem, como é exemplo no século X uma oração à Virgem, escrita pela monja Hrotsvita, feita em nome do vidama Teófilo, este libertado por Maria de um pacto com o Diabo, ou o “Livro de Orações”, composto por uma religiosa sem um único acento feminino (DALARUN, 1990: passim).

Apesar disso, sabe-se de um conjunto de Orações, do final do século X, composto para uma aristocrata, “Livro de Gertrudes”, cujas orações foram redigidas no singular feminino. E nas literaturas de menor prestígio, tais como “Milagres de Nossa Senhora”, há referências, em massa, a mulheres, em geral parturientes salvas pela Mãe do Senhor.

Embora no medievo já não haja dúvidas quanto à natureza divina de Maria, seu estabelecimento ocorreu em longo processo. No Concílio de Calcedônia (451 d.C.), retomando-se o Concílio de Éfeso (431 d.C.), fixara-se a natureza do filho de Deus: a

¹⁰ Espécie de caderno de orações.

idéia de que o Cristo, plenamente homem e plenamente Deus, foi gerado por Deus na carne de uma mulher, Maria, virgem na concepção.¹¹

A virgindade de Maria Mãe de Deus, que no Novo Testamento aparece em Mateus 1:25,¹² em Lucas 1:34,¹³ no século II, já era proposta aos cristãos, sendo este assunto claramente tratado no Proto-Evangelho de Tiago. Desde então, tratam desta questão: Leão Magno, Clemente de Alexandria, Zenão de Verona, Ambrósio, Pedro Crisólogo, Jerônimo, Agostinho, Gregório Magno, Pascário Radberto. Para extensão da virgindade ao parto - pois a ausência da dor é fundamental - demonstrando que Maria encontrou a graça, real e verdadeiramente livre do pecado, livre da dor do parto, penitência imposta por Deus a Eva e a toda sua descendência feminina após a queda: “À mulher ele disse, ‘Multiplicarei as dores de tuas gravidezes, na dor darás à luz filhos...’” (Gênesis 3:16), cuidaram desta questão os pensadores Santo Efrén, Gregório Magno, Hincmar de Reims, Pedro Damiano.

Durante séculos, a Idade Média procurou a forma de apaziguar as dúvidas e tentar uma relação mais estreita entre o Homem e Deus. Nos séculos XI-XII, Godofredo de Vandoma e Hildeberto de Lavardin (filósofos da Igreja Cristã Ocidental) insistiram na concepção e nascimento virginal, apesar de Roberto de Deutz (m. 1129) ter retomado Ezequiel e considerado a virgindade, apenas, no seu sentido figurado. Maria, assim, permanece inacessível. Marc Bloch (Marc Bloch, in DALARUN, 2000:43) chama a atenção para a verticalidade de Cristo (pai-esposo-irmão, filho e pai de Maria, mãe-esposa-irmã) que se opõe à horizontalidade da corte feudal, e é surpreendente que seja Godofredo de Vandoma, descendente de uma linhagem feudal, o homem a exprimir, no século XII, essa piedade.

O “Espelho das virgens”, escrito na Alemanha, é um texto que incentivava a perseverança da virgindade às mulheres, tal qual as cartas de Jerônimo a Paula e a Eustáquia (suas discípulas). Lembrava esse texto e outros similares, que a virgindade é a liberdade do corpo da mulher do poder do homem. No entanto, quando os teóricos precisam dá exemplos de redenção às mulheres casadas, só dispõem de modelos inadequados de mulheres solteiras, virgens consagradas. Para fugir ao problema esses

¹¹ No medievo não há qualquer dúvida quanto a isto, mesmo sabendo que foram necessários quatro séculos (do II ao V século), para que da gnose ao arianismo estas “verdades” alcançassem o cristianismo.

¹² Mateus 1:25: “Mas não a conheceu até o dia em que ela deu à luz um filho”.

¹³ Lucas 1:34: “Maria, porém, disse ao Anjo: ‘Como é que vai ser isso, se eu não conheço homem algum’?”

pensadores e clérigos apresentam uma defesa tímida, que reabilita a mulher na sua função social de parir, sem, contudo, falar de sua salvação.

Utilizando a hagiografia (textos que contam a vida dos santos), que por natureza responde a essa segunda expectativa -mesmo em pecado receber a redenção -, “Hildeberto de Lavardin propõe uma reescrita da vida de Santa Radegunda (m. 587) misturando informações dos seus dois hagiógrafos do século VI, Venâncio Fortunato e Baudanivie” (DALARUN, 2000:44): Reza a lenda que essa Santa Rainha casou contra sua vontade com Clotário (m. 562), filho de Clóvis, e cumpriu seus deveres matrimoniais com repugnância, retirando-se posteriormente para um mosteiro. Essa versão é corroborada por seus hagiógrafos oficiais, embora outros, em épocas posteriores, declarassem a virgindade de Radegunda, alegando que a união carnal nunca foi consumada. No entanto, para Hildeberto de Lavardin, mais de cinco séculos depois, a história, como contada pelos dois hagiógrafos oficiais, é que consiste em “modelo para as matronas da alta aristocracia com quem Hildeberto de Lavardin se corresponde” (DALARUN, 2000:44). Como sublinha Jean-Yves Tilliette (TILLIETTE, apud DALARUN, 2000:44), essas reescritas não são, nunca, simples mudança de forma. Hildeberto de Lavardin abre caminhos às mulheres, não mais virgens, para uma santidade, último recurso de uma virtude perdida. E respondendo a uma dúvida de Pedro Damiano, que se interroga depois de Jerônimo - uma reserva a onipotência divina, das raras admitidas: – “Poderá Deus reerguer uma virgem após a sua queda”? Mais do que nunca, a velha classificação lançada por Jerônimo, retomada por Pascácio Radberto e por Bruno, o Pedagogo (m. 1101), utilizada correntemente até Tomás de Aquino (m. 1274) e cuja sobrevivência vai até ao século XV: “...se se observa - dá as suas provas - as virgens, recolherão cem vezes os frutos dos seus méritos; as viúvas, sessenta vezes; as esposas, trinta vezes” (sic) (DALARUN, 2000:44).

No século IX, os moralistas carolíngios, inspirados em Santo Agostinho, através da obra “Espelhos dos Cônjuges”, souberam como valorizar os casamentos entre os príncipes, exortando a nobre dama a conciliar suas obrigações matrimoniais, deveres do corpo à maternidade e à santificação. Como bem percebe Pierre Toubert (TOUBERT, apud DALARUN, 2000:44), a figura de Eva, em vez de ser apagada, era compensada pela figura da Virgem-Mãe e, mais ainda, pela figura de Maria Madalena. São depositárias dessa tradição as rainhas Edite (m. 946), Matilde (m. 968), e Adelaide (m. 999), plenamente esposas e plenamente mães.

A virgindade, no entanto, ainda se reserva como a atitude mais conveniente, primeiro ao clero e posteriormente, por extensão, aos leigos, sobretudo às mulheres. Jacques Dalarun cita o hagiógrafo de Santa Alma que, no século XI, explica às virgens consagradas que suas atitudes as farão vencer a maldição de Eva e o hagiógrafo de Ida, condessa de Bolonha (m. 1113), que, ao mesmo tempo, tenta explicar que uma vida santa pode ocorrer a uma mulher não mais virgem, se ela foi levada ao casamento contra a sua vontade. A condessa Ida é valorizada por ser mãe de Godofredo de Bulhão e Balduíno de Jerusalém, e por ter, ao enviuar, entrado para o mosteiro de Cluny. Em consequência da valorização do casamento, entre 1050 e 1100, poucas foram as mulheres acolhidas nos mosteiros, sendo incentivadas nos desvios da mística e até da heresia ao seu desejo de ascender ao sagrado (DALARUN, 1990:45).

Essa ascensão ao sagrado tem em Maria Madalena o exemplo por excelência. A consagração dessa pecadora redimida foi enfocada por Hildeberto de Lavardin, já nas suas cartas dirigidas a Adélia de Blóis (m. 1137). Ela era filha de Guilherme, o Conquistador, e após 1122 destina-se ao priorado cluniacense de Marcigny (um dos raros estabelecimentos monásticos femininos desse período), à consagração de Maria Madalena, uma vez que esta lhe serve de exemplo como pecadora resgatada. Pedro, o Venerável, abade de Cluny, refere-se a Maria Madalena, comparando-a com a própria mãe, quando esta busca, aos pés de todos os homens santos, o perdão por seus pecados. É interessante notar que nessa época, ainda, não existe uma palavra de esperança dirigida aos humildes (DALARUN, 1990:46), reforçando a mentalidade feudal, “estamentária”, de que o homem e a mulher, pertencentes à Terceira Ordem, os laboratores, não possuíam a condição de receber a salvação.

Maria Madalena

O poder de Maria é bem ilustrado na lenda composta em grego, de Teófilo, intendente da Igreja de Adana, na Sicília do Século VI. A lenda conta que Teófilo, ao cair em desgraça, comete os pecados da ira e da inveja. Por isso, faz um pacto com o Diabo, do qual se arrepende profundamente e busca o socorro da Virgem, que luta por seu resgate. Nos séculos XI e XII, essa lenda é revitalizada, e o texto é reescrito em versos: “Vida de Teófilo”. O poema se torna célebre e, por isso, popularizado e muito utilizado como exemplo nos meios letrados angevinos. Esta composição talvez seja de autoria de Marbode de Rennes. O poeta cita, ao longo do texto, outros exemplos de

redimidos, entre eles o caso de Maria Madalena, “enriquecida pela tradição, inserida na lista dos pecadores arrependidos, sem dúvida sob a influência de uma homilia de Gregório Magno, eis que surge uma figura que interessa essencialmente às mulheres” (DALARUN, 1990:47).

Segundo Jacques Dalarun, a figura de Maria Madalena, como é conhecida hoje,¹⁴ não existiu individualmente nos Evangelhos, sendo fruto da soma de três personagens distintas:

“distingue-se aí três personagens femininas que darão nascimento à Maria Madalena: Maria Magdala,¹⁵ [...]; Maria de Betânia¹⁶ [...] , e a pecadora anônima¹⁷ [...] Algumas partes permitiam ligar uma ou outra destas mulheres. O Oriente absteve-se disso. No Ocidente, Gregório Magno fundiu-as definitivamente numa única: Maria Madalena tinha nascido” (sic) (DALARUN, 1990:47).

A figura de Maria Madalena, segundo os estudos de Victor Saxer (SAXER, in DALARUM, 1990:48) surgiu, possivelmente, no Ocidente, no século VIII, nos martirológios e nas liturgias, sendo as primeiras menções feitas às suas relíquias, na mesma época, na Abadia de Nossa Senhora de Chelles. Este culto, originalmente do leste do Império (França), está ligado ao êxito do Santuário de Vézelay. “Em 1050, a abadia borgonhesa, primeiramente dedicada à Virgem Maria, é colocada sob a proteção de Maria Madalena” (SAXER, in DALARUM, 1990:48). A partir dessa data, surge uma lenda sobre a ida de Maria Madalena do Oriente para a Borgonha, concomitante à ida de Lázaro e suas irmãs Maria e Marta para a Provença. Em 1084 e 1093, o Oeste da França acolhe a santidade de Maria Madalena e algumas mulheres já carregam o seu nome.¹⁸ Em 1105, Godofredo de Vandoma compõe “Em Honra da Bem Aventurada Maria Madalena”, com todos os elementos disponíveis sobre a Santa, evidenciando a união em sua figura das muitas personagens citadas - na polissemia reúne as figuras de Maria Magdala, Maria de Betânia e a Pecadora Anônima. Ainda, inspirado na Santa e nas lendas das vidas eremíticas, Godofredo de Vandoma descreve no seu poema uma Maria

¹⁴ Ver: Mateus 15:4 e 16:1; Lucas 8:2.

¹⁵ Ver: Lucas 8:2.

¹⁶ Na Bíblia de Jerusalém há estas três passagens, em que o Cristo encontra-se com uma mulher em Betânia, que lhe unta os pés. Numa das passagens a mulher não é identificada, porém as passagens parecem identificar o mesmo momento. São elas: Mateus 26:6-13; Lucas 7:36-50, e João 12: 1-8.

¹⁷ Ver Lucas 7:16-50.

¹⁸ Victor Saxer salienta que o nome de Madalena, nessa época, foi largamente usado em Tour e Mans. In DALARUM, 1990:48.

Madalena penitente, castigando-se nos desertos, sob vigílias e jejuns, após a ressurreição do Cristo.¹⁹

Os propósitos de Godofredo de Vandoma encontram precedentes em Ambrósio, Santo Agostinho, Gregório Magno e em um sermão atribuído a Odão de Cluny,²⁰ por volta do ano mil, que revela o papel de Maria Madalena na economia da salvação.

“Godofredo de Vandoma inscreve-se neste movimento²¹ [...]: é a sua <<língua piedosa>> [pelo ato da confissão] que se torna <<porteira do céu>> ; é ela e já não Maria [a virgem], que abre as portas do paraíso a qualquer penitente, contanto que consinta no arrependimento” (DALARUN, 1990:50).

Em princípio, não é para redimir as mulheres - reabilitação da mulher e da feminilidade - que Godofredo de Vandoma exalta Maria Madalena, mas para os monges que podem copiá-la. Maria Madalena é, antes, uma metáfora da Igreja militante. Ela é, antes, o símbolo da parte feminina que há em todo homem e que o atrai para o pecado.

Godofredo de Vandoma, no seu poema, fala da fragilidade feminina para atingir a fragilidade do homem.²² Orígenes de Alexandria (século III) distingue no homem e na mulher uma constituição interior dividida entre espírito e alma, sendo o espírito masculino e a alma feminina. Mais tarde, Ambrósio, Bispo de Milão (século IV) falaria do espírito como sendo Adão e a alma como sendo Eva, e esta (a alma) seria caracterizada pela sensibilidade. Do século XI ao XII é perceptível uma mudança no pensamento dos autores medievais – tais como Pedro Lombardo – que definiram cruamente: Adão é o espírito e Eva é a carne, dirimindo dúvidas que se perpetuavam desde o Concílio de Mâcon (585 d.C.), em que Gregório de Tours questionara a existência da alma na mulher.

No entanto, a Baixa Idade Média ocidental é contraditória, “o espelho da hagiografia convence-nos de que este movimento²³ retórico se encontra por outro lado com a realidade, a das mulheres” (DALARUN, 1990:51), uma vez que os séculos XI e

¹⁹“Godofredo parte da figura da mulher que unge os pés de Cristo em casa do Fariseu. Madalena é <<pecadora na cidade>>; e todos compreendem na Idade Média que o seu pecado é o da carne [...]. E retomando Agostinho opõe-na ao Fariseu cheio de soberba. Cristo aceita de bom grado a sua homenagem. Dividida entre esperança e temor, ela torna-se <<acusadora dos seus pecados>> e é esta confissão que a salva [...]. Godofredo [...] opõe-na a Pedro: a pecadora ultrapassa o Apóstolo no fervor do seu amor por Cristo [...]. Godofredo [...] aventura-se para além dos dados evangélicos” (DALARUN, 1990:48-9).

²⁰ Ver nota de rodapé 27.

²¹ Ver nota de rodapé 7.

²² Para os pensadores medievais, o sujeito universal tinha como referência o homem, ser perfeito. Aqui duplamente se inscreve esta premissa: Os filósofos escreviam sobre os homens e para os homens.

²³ Ver nota de rodapé 7.

XII, mesmo não tendo criado mulheres santas, de bom grado resgata as lendas antigas em que a mulher tem papel relevante, ou é a protagonista da estória. São exemplos de hagiografias próprias desse movimento, as “estórias” de Taís (resgatada em versos por Marbode de Rennes) e Maria Egípcíaca (contada por Hildeberto de Lavardin). Estas duas mulheres tinham cometido o pecado da carne, e o tratamento adocicado dado pelos poetas às duas heroínas, talvez, tenha influenciado a literatura cortesã. Essa visão, que ‘emancipa’ a mulher, contraria a visão mais conservadora, inscrita no contexto bíblico, e nesta, permanece a contradição da criação da mulher. No Gênesis,²⁴ o livro das origens, homem e mulher foram criados à imagem e semelhança de Deus, no entanto, no I Coríntios,²⁵ o homem é a glória de Deus e a mulher é a glória do Homem - passagens que tanto atormentaram Agostinho e, depois dele, Isidoro de Servilha, Arnaldo de Bonneval (século XII), Graciano (século XII) e Tomás de Aquino. Para os conservadores, as hagiografias coroavam as prostitutas e as colocavam ao lado do Rei Celeste.

A partir do século XII, esse movimento estendeu-se. Os bem-aventurados fundadores de ordens preocuparam-se com a sorte das mulheres de ‘segunda ordem’ (as prostitutas, as rejeitadas pelos maridos, as concubinas de padres). É criado por Roberto de Abrisel um priorado para acolhimento dessas mulheres, conhecido como Priorado de Madalena de Fontevraud.

A Baixa Idade Média viveu a contradição da misoginia e de, ao mesmo tempo, ter dado um tão belo papel às mulheres. Os homens dessa época leram os textos sagrados e deles receberam uma ‘idéia’ de mulher: estavam convencidos de que aquilo a que chamamos de realidade não é senão a projeção que saía dos Livros Sagrados, em que jaz a revelação de todas as cousas. Aqueles homens viveram a antinomia Eva/Maria, e por razão de estratégia eclesial para uma nova disciplina do clero, promoveram uma nova moral, em que Eva é a mulher de quem o homem deve-se afastar, e Maria Imaculada é inacessível. Portanto, estando Maria Madalena entre estas duas figuras, é para ela que o século XII se volta e se marca com o culto da Santa. Aos homens serve de exemplo, porque investida de consciência e culpabilidade; às mulheres, porque é uma ponte para a

²⁴ Gênesis 1:27: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”.

²⁵ I Coríntios 11:7: “Quanto ao homem, não deve cobrir a cabeça, porque é a imagem e a glória de Deus; mas a mulher é a glória do homem”. Idem, 11:8 “Pois o homem não foi tirado da mulher, mas a mulher, do homem”.

salvação quando não existia saída. Cria-se a figura da Penitente - pecadora confidente - e, também, o seu lugar, o Purgatório. No limite da 'emancipação', a mulher mais pecadora que o homem, deve redimir-se, inclusive, da sua condição de mulher.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIASE, Paola Gaiotti, "De uma Cidadania à Outra: O Duplo Protagonismo das Mulheres Católicas" in BONACCHI, Gabriela e GROUPI, Angela, O Dilema da Cidadania: o direito e deveres das mulheres, São Paulo:UNESPE, 1995, p 166.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo: Edições Paulinas,
- CHAUNU, Pierre, O Tempo da Reformas (1250/1550) vol I e II - Lisboa: Ed 70, 1975.
- DALARUN, J., "Olhares de Clérigos", in DUBY, G. e PERROT, M., História das Mulheres (no Ocidente) - vol II - Idade Média - Lisboa: Afrontamentos, 1990, pp 29-60.
- DAVIS, Natalie Zamon, História das Mulheres na Transição: o caso europeu, 1975-6, in SCOTT, J., Gênero: uma categoria útil para análise histórica, 1999, p 2.
- DUBY, George, A Sociedade Cavaleiresca, São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- Idade Média, Idade dos Homens, São Pulo: Cia. das Letras, 1997.
- GEBARA, Ivone, Rompendo o Silêncio: uma fenomenologia do mal, Petrópolis, Rio de Janeiro:Vozes, 2000.
- MACEDO, José Rivair de, A Mulher na Idade Média, São Paulo: Contexto,1999.
- PELIKAN, Jaroslav Jan, Maria Através dos tempos: seu papel na história da cultura, São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- PERNOUD, Régine, Hildegard de Bingem: a consciência inspirada do século XII, Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- PERROT, Michelle, Mulheres Públicas, São Paulo: UNESP, 1998.
- ROSALDO, Michelle Z., Usos e Abusos da Antropologia, 1980, in SCOTT, J., Gênero: uma categoria útil para análise histórica, 1991, p 14.
- ROUSSET, Paul, História das Cruzadas, Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- SCOTT, Joan, Gênero: uma categoria útil para análise histórica, Recife, SOS Corpo, 1991.