

# MARIA E A CONSTRUÇÃO DA SEXUALIDADE HUMANA: UMA REFLEXÃO SOBRE A INTERPRETAÇÃO DOS TEXTOS BÍBLICOS E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A IDENTIDADE SEXUAL E DE GÊNERO

RODRIGO AUGUSTO DE SOUZA (RODRIGO AUGUSTO BR@YAHOO.COM.BR).

## Resumo

O presente trabalho analisa a construção da "santidade" e da "virgindade" de Maria, a partir dos textos bíblicos, como um elemento repressor da sexualidade humana, particularmente feminina. Ao tomar os textos bíblicos como produção cultural, esse estudo procura se concentrar na Bíblia como literatura, considerando os aspectos socio-culturais e religiosos que originam o texto sagrado. A interpretação dos textos bíblicos sobre Maria teve um impacto significativo na construção da sexualidade humana na civilização ocidental de matriz judaico-cristã. Maria foi apresentada pela cristandade como modelo para a "mulher cristã". Esse ideal de mulher legitimou uma repressão da sexualidade feminina, levando a uma submissão da mulher ao homem, uma vez que, uma idéia de feminino estabeleceu relação com a concepção que se tem de masculino. Os textos bíblicos tem a marca do machismo e do patriarcalismo das civilizações da antiguidade, sobretudo no Oriente Médio. É possível também perceber a heterogeneidade dos textos bíblicos, mesmo em um campo semântico influenciado pela cultura patriarcal. Nota-se a construção de algumas mulheres como personagens da Bíblia que estão em uma atitude de ruptura com o machismo e androcentrismo que caracterizam os textos bíblicos. Esse estudo procura analisar qual o lugar de Maria nos textos bíblicos. Maria, como personagem bíblica, se insere no contexto das mulheres de ruptura com a ordem patriarcal ou está em sintonia com a mentalidade vigente da cultura machista? Como realizar uma nova interpretação bíblica da figura de Maria considerando a emancipação da mulher e a contribuição dos estudos de gênero? São essas questões que o presente trabalho pretende responder.

## Palavras-chave:

Estudos da Religião, Interpretação de Textos Sagrados, Sexualidade.

## Introdução

A razão principal de nossa escolha pelo tema "Maria e a Construção da Sexualidade Humana: Reflexões sobre a Interpretação dos Textos Bíblicos e suas Implicações para a Identidade Sexual e de Gênero" deve-se à preocupação de recuperar, através da leitura de gênero, a figura da mulher no contexto bíblico. Nossa atenção se volta para Maria, como personagem bíblica, considerando o impacto sobre a cultura ocidental que a interpretação dos textos bíblicos referentes a ela ocasionou. A leitura de gênero da Bíblia é uma necessidade urgente. Por muito tempo, as três grandes religiões monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo), foram responsáveis pela disseminação do androcentrismo, do patriarcalismo e do machismo na cultura humana. Até mesmo o "livro sagrado", no caso da religião cristã, a Bíblia, era lido a partir da perspectiva do homem, do masculino. Recuperar essa leitura alternativa da Bíblia, a partir da perspectiva da mulher, do feminino, parece ser uma necessidade atual.

O nosso trabalho situa-se no campo das ciências da religião e/ou da teologia das religiões. Essa visão é apresentada por Faustino Teixeira, no livro *Teologia das Religiões*. Nessa obra o autor preocupa-se em traçar o perfil de uma

teologia *transreligiosa*, isto é, um pensar teológico que vai além das fronteiras das religiões institucionalizadas. Em nosso estudo, a religião será abordada a partir de sua fenomenologia, como produção humana e cultural. (TEIXEIRA, 1995).

Nosso objetivo é analisar, do ponto de vista sócio-cultural, a implicação da interpretação dos textos bíblicos, e dos dogmas provenientes dela, para a formação da cultura ocidental, principalmente no que tange à compreensão da sexualidade humana e à identidade de gênero.

## **O Uso das Ciências da Religião**

Este trabalho está em sintonia com os estudos da religião e da teologia que versam sobre a hermenêutica bíblica, a crítica literária dos textos bíblicos e a teologia feminista, aplicada aos estudos de Maria, do ponto de vista da religião. Como afirmamos anteriormente, nosso estudo guia-se pela abordagem fenomenológica da religião, para tanto, o uso das ciências da religião é indispensável. Procuramos entender a religiosidade como manifestação cultural produzida pelo ser humano. Nesse sentido, fenomenologia vê a religião como uma produção do *homo religiosus*, do ser humano que produz a religião.

O uso das ciências atreladas ao fenômeno religioso compreende basicamente o recurso à História das Religiões, à Sociologia da Religião e à Psicologia da Religião. Na esfera dos saberes encontram-se a Filosofia da Religião, a Teologia das Religiões e a Fenomenologia da Religião. A utilização dos pressupostos das diferentes ciências e saberes no campo religioso permite uma melhor abordagem da compreensão de Maria como personagem bíblica e de suas implicações para identidade sexual e de gênero. Assim, o estudo de Maria, mesmo sendo próprio da religião, encontra o respaldo de diferentes ciências e conhecimentos sistematizados. (CROATTO, 2002, p.27).

A compreensão do fenômeno religioso a partir de sua sistematização nos ajudará a entender melhor a figura de Maria, a partir dos textos bíblicos e as eventuais interpretações que lhe podem ser oferecidas. Esses são, portanto, os aspectos que levaremos em conta na abordagem sobre Maria, considerando as contribuições das ciências da religião e da teologia, principalmente de inspiração feminista.

## **A Mudança de Paradigmas na Abordagem dos Livros "Sagrados"**

O recurso à hermenêutica é indispensável para a interpretação dos textos sagrados e/ou bíblicos. Diante do nosso objeto de estudo, Maria, na perspectiva bíblica, temos que fazer essa incursão no horizonte dos estudos das escrituras sagradas, em termos religiosos. A Bíblia, o livro sagrado dos cristãos, é uma forma de "revelação". Contudo, essa "revelação" é mediada pela experiência humana. Assim, a Bíblia é uma espécie de "epifania do divino" que tem sua recepção por parte dos seres humanos.

O erro básico do biblicismo e do dogmatismo reside no olvido da contribuição receptiva dos seres humanos e na identificação de uma forma determinada e particular de recepção da revelação mesma. Isso se exprime geralmente no modo unívoco e irrefletido de se denominar a Bíblia simplesmente como Palavra de Deus. (BOFF, 1979, p. 26).

O elemento humano da escritura cristã era pouco ressaltado, de tal modo que a Bíblia parecia um "ditado divino". Muitas vezes as pesquisas científicas, históricas e arqueológicas, puseram em xeque as "verdades" bíblicas. O mesmo se aplica à história de Maria na Bíblia. Parece-nos que Maria pode ser compreendida sob várias perspectivas: a mulher da Palestina em tempos de dominação romana, a mulher bíblica, mãe de Jesus e a Maria da igreja e dos dogmas cristãos. Poderíamos aqui acrescentar ainda outras leituras possíveis sobre a figura de Maria, sua apropriação pela religiosidade popular ou ainda a leitura atual da teologia feminista a respeito da figura de Maria.

Na escritura há uma interpretação religiosa da história de Israel. A "revelação" do Deus cristão na história de seu povo não significa uma história santa. Ao lado da história bíblica há uma história profana. A história bíblica é analisada pelos aspectos historiográficos, políticos, econômicos, estéticos e/ou filosóficos; esses seriam os critérios ou dimensões da história a ser lida e interpretada, principalmente naquilo que tomamos em análise nesse estudo, a figura de Maria.

De acordo com o teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga, a "revelação" é a marca específica do religioso. Essa característica está presente nas três grandes religiões monoteístas da humanidade: judaísmo, cristianismo e islamismo. A "revelação" torna-se um elemento indispensável na compreensão do religioso presente nas religiões. Em sua reflexão *Deus e a Revelação: Palavra de Deus e Dogma da Igreja*, Queiruga problematiza o tema da revelação cristã. Por muito tempo a "revelação" foi solidificada em um corpo estranho "inumano".

Então a revelação tende a ser apresentada como um bloco caído do céu sobre o teto da humanidade. Esta deverá aceitá-lo simplesmente porque sim; independentemente de seus interesses e necessidades, imune às transformações de sua história, como depósito imutável, que passa de geração em geração. (QUEIRUGA, 2001, p. 21).

A "revelação" em um corpo inumano é consequência de um *fundamentalismo* ou de um *positivismo bíblico*, que entende a Bíblia como um ditado divino. Essa visão está apoiada no dogmatismo segundo o qual "as verdades do livro se tornam os dogmas da igreja". Os dogmas são imutáveis e distantes da vida das novas gerações, que não participam nem da linguagem, nem dos símbolos, nem dos conceitos das gerações que os formularam.

Há um tipo de "revelação", apoiado na Bíblia, que é um fóssil inerte e, de acordo com Queiruga, nada diz de novo ao contexto presente. Nessa visão, a Bíblia é um livro estranho, contraditório, o sublime fica no nível do horrível. A "revelação divina" não passa de um mero reflexo cultural de um tempo passado. Quanto ao dogma, ele é solidificado em conceitos arcaicos, incapazes de falar hoje. Não convencem a inteligência, nem podem mover a vida.

Romper esse fixismo, mostrar que as coisas não são e nem podem ser assim, constitui uma das tarefas fundamentais da teologia atual e mesmo de uma consciência cristã que queira ser vivida na maturidade psicológica e cultural. A expressão palavra de Deus, no seu uso celebrativo tende a levar ao fundamentalismo [...]. Deus lá longe falou. (*Ibid.*, p. 22).

Mobilizar os recursos da hermenêutica, submeter a "revelação dogmática" ao crivo da crítica é uma tarefa urgente da teologia e das ciências da religião. A "revelação cristã" deve ser entendida na visão proposta por Queiruga, entendendo a Bíblia como um livro humano e não como "palavra de Deus". Insiste o teólogo que "a Bíblia é palavra de Deus por meio das palavras humanas". A historicidade do dogma permite uma reinterpretação contínua, uma atualização de suas formulações originais em vista de uma compreensão viva.

## **A Interpretação dos Textos Sagrados**

Para Croatto (1984), no âmbito da teologia e das ciências da religião, ocupa grande espaço a aplicação da abordagem hermenêutica na (re)leitura ou (re)interpretação dos textos sagrados, em especial da Bíblia. Um texto "sagrado" pode desencadear e diversificar uma pluralidade de leituras. A condição lingüística do texto viabiliza variadas formas de leitura, uma vez que ele está relacionado com algum acontecimento fundante presente na história e descrito pelo texto sagrado.

O ponto de partida do texto é alguma forma de experiência, isto é, uma prática, uma cosmovisão, um fato significativo, em todas as religiões. A palavra procede de uma infinita rede de práticas humanas significativas, quer dizer, na constituição de um texto está presente a codificação cultural, significativa de um determinado grupo humano, o que pode ser aplicado ao uso da palavra como símbolo lingüístico de representação cultural. Utilizamos o livro de José Severino Croatto, *Hermenêutica Bíblica*, como principal referência para o nosso estudo na abordagem interpretativa dos textos sagrados.

A leitura "historicista" dos textos "sagrados" é empobrecedora ao tratá-lo, uma vez que reduz o tratamento do texto à perspectiva hagiográfica. A interpretação atual é mais rica por estar distante do contexto histórico e literário dos textos sagrados, por haver um distanciamento, além de poder contar com outros conhecimentos como chaves interpretativas das narrativas. O fato original amplia sua significação e incorpora novos fatos, além de carregar os fatos fundantes de novo sentido para o texto.

Sacralizam-se, com frequência, textos sagrados, reproduzidos oralmente ou transcritos em forma de livro. A escritura sagrada passa a adquirir um sentido especial normativo para a vida de um grupo de pessoas. Nem sempre a literatura sagrada é a literatura religiosa, pois há uma vasta literatura religiosa não reconhecida como sagrada. (SILVA, 2004, p. 93).

Isso manifesta um círculo hermenêutico: uma palavra diz o acontecimento e também faz a leitura desse acontecimento. Na Bíblia, por exemplo, um mesmo ato - a libertação da escravidão do Egito - é descrita em vários gêneros literários possíveis em todas as épocas. Os acontecimentos não se esgotam na primeira narração, mas "crescem" em sentido e projeções. Os fatos descritos nos Livros "Sagrados" não são filmagens, mas significações teológicas e religiosas, daí o cuidado ao buscarmos interpretá-los.

Nos Livros "Sagrados", os povos constantemente retomam seus fatos fundantes, as epopéias de libertação, como inspiração de uma práxis sócio-histórica, dentro da visão de construir um projeto nacional histórico. Na retomada dos fatos fundantes há um conflito de interpretações. O conflito se dá na leitura dos acontecimentos, uma vez que eles são polissêmicos e não se esgotam em uma única interpretação.

A diversidade de leituras pode levar a um conflito de interpretações dos textos "sagrados". Esse conflito de interpretações se apóia nas práticas que inspiram o ato interpretativo. Cada interpretação envolve obrigatoriamente uma práxis, uma prática social e política. O fenômeno hermenêutico prevê uma alternância de polissemia/monossemia e da reserva de sentido/clausura de sentido. Esse caminho a percorrer é o caminho da semiótica até a hermenêutica, do significado até a interpretação.

O livro sagrado testemunha a experiência de uma pessoa ou de um povo com o transcendente. Passa a ser a tradição e memória dessa experiência que dá identidade ao grupo e explica aspectos inexplicáveis de sua história. O livro sagrado, no caso, passa a ser "sacramento", sinal dessa experiência religiosa dessas pessoas. Os textos sagrados não são todos, necessariamente, colocados por escrito, em forma de livro. Muitos são conservados e transmitidos oralmente, garantidos pela memória das pessoas. Os próprios livros sagrados, geralmente, possuem uma tradição oral que precede a escrita. (*Ibid.*, p. 94).

O acontecimento está inserido em uma cadeia polissêmica, a palavra abriga o sentido. A constatação hermenêutica, a palavra leva a conseqüências teológicas e religiosas. Esse relato leva a uma tradição viva. O processo se inicia quando estamos diante do texto "sagrado" em uma primeira leitura para iniciar uma (re)leitura. A releitura é organizada por leituras anteriores (estruturação social de práticas/mitos ou relatos sobre as origens). O fenômeno hermenêutico se relaciona diretamente com a realidade social.

## **A Mulher no Mundo Bíblico: O Antigo Israel**

Para Mckenzie (2000, p. 634), no antigo Oriente Médio, a mulher, em geral, não tinha os direitos de uma pessoa livre; era sempre sujeita ao homem, ao pai, ao marido ou ao irmão mais velho. A mulher, segundo essa afirmação, tinha uma condição inferior ao homem. No contexto bíblico a mulher aparece, em um primeiro momento, como Rainha e Mãe. Podemos citar como exemplo, Jezabel (1 Rs 16-2 Rs10), Atalia (2 Rs 11 e 2 Cr 22-23,15), e Ester, personagem que dá nome a um livro bíblico.

De acordo com Brenner (2001), compreender a condição da mulher no mundo bíblico, isto é, no antigo Israel, é identificar uma sociedade androcêntrica, machista e patriarcal. A vigência era de uma moral familiar monogâmica, no entanto, tanto na Grécia antiga, quanto entre o povo judeu, eram conhecidos os costumes de um homem ter uma mulher oficial e muitas concubinas, as quais moravam sob o mesmo teto e tinha os mesmos direitos que a mulher oficial. Os filhos desta conviviam com os filhos das concubinas sem diferenças, com a única restrição de que, salvo exceções, os filhos das concubinas não herdavam o direito aos bens. O adultério pesava sempre sobre a mulher, uma vez que para o homem esta prática era uma espécie de direito.

A educação familiar direcionava a mulher para uma esfera mais interna do lar, ainda que, como escrava, ela tivesse que cultivar os campos e tomar conta dos rebanhos (Ct 1, 5-6). A mulher, nas culturas antigas, era educada para não se interar dos assuntos do marido, nem mesmo das relações comuns entre as famílias. O lugar das mulheres era a casa, raramente elas saíam para visitar alguém. (MAZZAROLO, 2000, p. 17).

Herdeira da cultura babilônica e egípcia, a sociedade israelita proclamava o matrimônio *monogâmico*. Uma importante análise da condição da mulher em Israel está na obra "*A Mulher Israelita*", de Athalya Brenner. O Código de Hamurabi (por volta de 1.700 a.C.) determinava que o casamento do homem fosse com uma única mulher. Ele só poderia tomar uma segunda esposa (convivendo com a primeira) se ela fosse estéril. Na tradição israelita patriarcal (Gn 12-50) encontramos várias histórias bíblicas que atestam essa afirmação. O maior exemplo é, sem dúvidas, a relação Abraão, Sara e Agar.

As mulheres costumam aparecer em dupla na Bíblia: Sara e Agar, Raquel e Lia, Rute e Noemi e no Novo Testamento: Maria e Isabel. Essa é a história das matriarcas a partir da Bíblia, elas aparecem em dupla, no contexto dos conflitos internos da casa: infertilidade, trabalho.

O casamento era um contrato tão simples como a compra de uma ovelha, sendo que a ovelha e a mulher tinham quase a mesma voz na transação, geralmente econômica, apesar da ovelha não estar pronta para deixar o pasto com que estava acostumada. Essas transações nem sempre eram fáceis para as mulheres. (STANTON, 1995, p.324).

Na sociedade israelita, a filha não-casada estava sob a tutela do pai, e a esposa sob a dependência do marido. A monogamia era apenas uma fachada. No período da monarquia, os reis de Israel tinham concubinas. O número de mulheres era tão grande e variado como os desejos e possibilidades do homem. Quanto mais poder econômico tinha um homem, mais mulheres ele poderia ter em sua casa, no seu clã, semelhante ao que acontece hoje nas famílias islâmicas.

Há uma confusão da moral doméstica com a moral religiosa. Obedecer ao patriarca é obedecer ao próprio Deus. Na esfera social, a sexualidade da mulher está muito vinculada ao casamento, às relações familiares referentes ao casamento e à finalidade última das relações sexuais era procriação. O casamento, de certa forma, legitimava a prática sexual da mulher. Fora desse contexto o sexo não era bem visto, se praticado pela mulher.

Além de estar a serviço dos interesses dos homens da família, a mulher estava a serviço do Estado, enquanto ela emprestava seu corpo para gerar filhos para a guerra, para a defesa do rei e para a guarda dos palácios dos nobres (1 Sm 8, 11). O espaço social da mulher era o cuidado da casa e dos filhos. O casamento legitimava a relação sexual. Para a prática do sexo era necessária uma espécie de negociata que sempre envolvia homens na comercialização das mulheres. Praticar sexo fora desse contexto era ilícito. A sexualidade da mulher estava a serviço de interesses da família, da religião e do estado. A mulher é propriedade da família, conforme o sexto mandamento da lei de Moisés (Ex 20, 17).

### **Maria, uma Mulher do Antigo Israel**

A história de Maria, no Novo Testamento não está fora de sintonia com a história das mulheres do Antigo Testamento. As narrativas de Maria se descrevem em uma forma muito próxima da mitologia. Maria é a "mãe do herói". Isso encontramos nas narrativas dos evangelhos de Mateus e Lucas sobre o nascimento de Jesus. Para Mateus, Maria é uma "virgem desposada" que se encontra grávida pela "ação do Espírito Santo" (MT 1, 18). José, o esposo de Maria, é um homem bom: ele quer desfazer o contrato de casamento (de acordo com a lei do Antigo do Testamento - Dt 22, 19 e Nm 6), sem alarde para não envergonhar Maria em público. (BRENNER, 2001, p. 145).

Para McKenzie (2000), o próprio nome de Maria mostra a perspectiva da narrativa da "mãe do herói". O nome Maria possui várias conotações em diferentes línguas. Para os egípcios significa "amada"; na Síria o nome designa "senhora" e por fim, o termo hebraico equivale a "amada de Deus" ou "escolhida de Deus".

O Herói (Jesus) é esperado em circunstâncias difíceis, segundo a construção literária. A história do nascimento de Jesus se parece com a história do nascimento de outros heróis da Bíblia, especialmente no Antigo Testamento. Precisa-se de um evento miraculoso para que o evento seja digno de fé, por isso o nascimento do herói não se dá de maneira qualquer. O "Espírito Santo" está envolvido na trama. Maria transgredir os costumes sexuais de sua época. Fica grávida de alguém que não é seu marido. Ela poderia ser acusada de adultério, e, portanto apedrejada, de acordo com a lei daquele tempo. (BRENNER, 2001, p. 146).

Novamente o elemento miraculoso aparece no capítulo 1 do evangelho de Mateus, quando José, o pai adotivo ou precoce de Jesus, recebe, em sonho, o pedido para não entregar Maria às autoridades. Deus, tal como se revelou a Abraão no Antigo Testamento, se revela a ele e orienta que um filho lhe nasceria de origem sobrenatural e que o destino desse filho seria extraordinário. A diferença entre o modelo do Antigo Testamento (a promessa de Abraão) e a contrapartida do Novo Testamento (a promessa de José) é, não obstante, considerável. Enquanto Abraão é pai biológico de Isaac, José é apenas o pai terreno ou legal do seu filho; essa diferença nas circunstâncias acarreta um novo tipo de mensagem. A "revelação" a José tem uma função importante: ajudar a dissipar a ansiedade deste em relação à gravidez de Maria e cancelar seu plano de dissolver o compromisso.

As circunstâncias excepcionais do nascimento de Jesus são expressas, então, por dois fatos principais: a paternidade irregular e a dificuldade causada pela moralidade convencional de José, ainda que reta e piedosa. Portanto, o elemento dual que trazem muitas histórias do Antigo Testamento a respeito do nascimento do herói - a dupla maternidade, biológica e legal (ou a tripla maternidade no caso de Moisés) - está aqui transformado, no caso de Jesus, em dupla paternidade, divina e legal-terrena.

Há um retrocesso, Maria não aparece na história como as matriarcas do livro do Gênesis, por exemplo. O modelo matriarcal de nascimento do herói é posto de lado em função da reposição do patriarcalismo. O papel de Maria é diferente daquele das matriarcas do Antigo Testamento. Ela não é mais que um recipiente glorificado - um recipiente para uma carga muito preciosa, mas um recipiente. (*Ibid.*, p.148).

## **Considerações Finais**

A nossa cultura ocidental cristã foi construída sobre um forte dualismo: superior-inferior, bem-mal, céu-terra, masculino-feminino, natureza-cultura, adulto-criança, livre-escravo, alma-corpo, espírito-matéria, vida-morte, prazer-dor, graça-pecado, sagrado-profano, razão-afeto, razão-sexualidade, heterossexualidade-homossexualidade, produção-reprodução, público-privado, capaz-deficiente, conhecimento-ação, objetividade-subjetividade, teoria-prática. Essa construção dualista do mundo foi tida como advinda da natureza, portanto, sem chances de ser alterada. Certamente, Maria, constituída pelo cristianismo um exemplo de virtude, influenciou na construção da sexualidade, tanto de mulheres, como também de homens. (STÖHER, 2000, p. 24).

Esse pensamento foi primeiramente articulado teoricamente por Aristóteles, embora ele não tenha sido o primeiro a pensar assim. Utilizamos a análise da teóloga Marga Janete Stöher, em seu artigo "Corpos Educados, Sexualidades Construídas". Aristóteles influenciou o pensamento greco-romano e, em certa medida, o pensamento judaico, através da filosofia judeu-helenista. Entrou no cristianismo através de Paulo, dividido entre o pensamento de origem judaica, mais holístico, e o pensamento greco-romano, mais dualista. Nos grupos cristãos mais tardios, já a partir de Paulo, a sexualidade, a conduta sexual era um ponto muito discutido. A desvalorização da sexualidade se justificava pela expectativa da "parusia", pois quem se dedicava à sexualidade e ao casamento, não se dedicava às coisas de Deus, segundo essa visão (1 Cor 7, 32-34). Assim, a virgindade, a abstinência, o ascetismo, o celibato entraram cedo nos primeiros grupos cristãos. Isso não significava uma negação da sexualidade em si, mas uma

limitação sócio-religiosa, que poderia significar uma vivência sexual segundo padrões determinados.

Maria era uma mulher celibatária e asceta, segundo a Bíblia, isso indicava que ela não estava sob o domínio dos pais, mas da religião. O corpo de Maria era dedicado à religião. Os primeiros dogmas marianos se aproximam do contexto das afirmações citadas. Assim, as afirmações como a "virgindade" antes, durante e depois do parto, representam muito mais uma justificação do pensamento de teólogos cristãos, do que um vínculo com a história de fato.

Os primeiros dogmas marianos construíram uma imagem de Maria, muito submissa e resignada. Em suas imagens ela era retratada com véus para esconder seu cabelo, por exemplo, isso como sinal de esconder sua sexualidade. Historicamente se construiu uma Maria assexuada. A teologia clássica teve influência nisso. Tanto santo Agostinho - considerado criador da teologia ocidental e *pai espiritual do Ocidente* - e em Tomás de Aquino - maior influência na base da teologia clássica medieval. A tradição ocidental cristã está marcada pela teologia e antropologia de Agostinho e também em Tomás de Aquino. É uma teologia construída a partir de um pessimismo antropológico, quer dizer, elaborada a partir da visão do ser humano como pecador, do dogma do pecado original, muito atrelado à sexualidade.

Cabe-nos, portanto, retomar uma Maria sexuada e assim retomarmos o valor positivo do corpo e da sexualidade humana. A prática sexual, em si mesma, não ser um obstáculo para uma vivência religiosa. Maria é santa, preservada do pecado, porque é virgem. Esse tipo de raciocínio reforça uma visão ruim da sexualidade humana.

## Referências

BRENNER, Athalya. **A Mulher Israelita**. São Paulo: Paulinas, 2001.

\_\_\_\_\_. **Gênesis a partir de uma leitura de Gênero**. São Paulo: Paulinas, 1995.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2001.

BOFF, Leonardo. **A Nova Consciência**. In: BOFF, Leonardo & MURARO, Rose Marie. **Masculino e Feminino**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

\_\_\_\_\_. **Constantes Antropológicas da Revelação**. In: REB 32, nº. 125. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 26-41.

\_\_\_\_\_. **O Rosto Materno de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1983.

CHALIER, Catherine. **As Matriarcas**. Petrópolis: Vozes, 1992.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa: Uma Introdução à Fenomenologia da Religião**. São Paulo: Paulinas, 2002.

\_\_\_\_\_. **Hermenêutica Bíblica.** São Paulo/São Leopoldo: Edições Paulinas/Sinodal, 1984.

MAZZAROLO, Isidoro. **Homossexualidade e Sexualidade na Bíblia:** alguns tópicos para o Debate. Estudos Bíblicos 66, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 2000, p.9-17.

MCKENZIE, John. **Dicionário Bíblico.** São Paulo: Paulus, 2000.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Do Terror de Isaac ao Abba de Jesus.** São Paulo: Paulinas, 2001.

\_\_\_\_\_. **Recuperar a Criação.** São Paulo: Paulus, 1999.

\_\_\_\_\_. **Um Deus para Hoje.** São Paulo: Paulus, 1998.

SILVA, Valmor da. Bíblias e Livros Sagrados. In: SILVA, Valmor da (org.). **Ensino Religioso:** Educação Centrada na Vida. São Paulo: Paulus, 2004.

STANTON, Elizabeth Cady. **Comentário sobre Gênesis: Gn 29.** In: BRENNER, Athalya. **Gênesis a partir de uma leitura de Gênero.** São Paulo: Paulinas, 1995.

STÖHER, Marga Janete. **Corpos Educados, Sexualidades Construídas.** Estudos Bíblicos 66, Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 2000, p. 18-24.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das Religiões.** São Paulo: Paulinas, 1995.