



# RELAÇÕES ENTRE RELIGIOSIDADE E MATERNIDADE

**Cátia Cilene Lima Rodrigues**

Doutora em Psicologia Social da Religião (Ciências da Religião) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Psicóloga clínica e professora na Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM).

E-mail: [catiacrodriques@hotmail.com](mailto:catiacrodriques@hotmail.com)

## RESUMO

---

Este trabalho apresenta o significado da experiência da maternidade como sentido místico, relacionando a maternidade à espiritualidade feminina. Para isso, trata teoricamente de temas como a sombra e numinosidade no princípio feminino da maternidade, a noção simbólica e religiosa do feminino, a mística e o imaginário arquetípico sobre a dimensão religiosa da maternidade, valendo-se dos pressupostos da abordagem analítica junguiana de psicologia. Desse modo, com base na forte influência cristã na cultura ocidental, afirmada pela literatura científica sobre o tema, o modelo de maternidade mariana é estudado, bem como o que pode ser simbólico e diabólico na experiência da maternidade para a mulher contemporânea. Por fim, este trabalho traz uma discussão sobre a maternidade como experiência arquetípica para mulher, expressando símbolos e proporcionando meio de integração do *self* e ampliação da sua consciência.

## PALAVRAS-CHAVE

---

Símbolo; maternidade; espiritualidade; religião; psicologia junguiana.

## 1. INTRODUÇÃO

---

Com base no fato de que a maternidade é um importante evento no processo de amadurecimento da vida de uma mulher que influencia sua identidade, seu lugar social e sua

integração psicológica – conforme a literatura científica anteriormente pesquisada ilustra –, o presente trabalho abordará 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), incluir-se-á um tópico com a análise dessa figura e seus elementos para vivência da maternidade. Por fim, este trabalho abordará a questão do bem e do mal como símbolos presentes na maternidade, com igual importância para compreensão mais ampla do significado desse processo na vida feminina.

---

## 2. MATERNIDADE

Ainda que não exclusivamente, a mulher, por meio da maternidade, encontra realização feminina. No contexto atual, mesmo com o desempenho de diversos outros papéis sociais realizadores do ser, e com a progressiva presença paterna que contribui com atividades ligadas ao espaço doméstico ou ao cuidado e à 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 (SECOLI; SANTIN, 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 ou não de gerar filhos e preocupadas ou não com a manutenção e o destino de seus rebentos. Entretanto, 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 os 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:

[...] 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, essas reais dificuldades sociais, embora interessantes e importantes para compreensão do universo da maternidade na esfera social, não terão aprofundamento na presente pesquisa; a não ser como elementos motivadores de ansiedade, as condições denunciadas não competem ao objeto específico deste estudo: a experiência de Deus no processo de gestação e parto. No entanto, 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 e Lopes (2003), os quais investigaram a representação da maternidade entre mães jovens e suas mães, considerando a valorização de características ligadas ao afeto, perceberam, apesar de não revelarem conscientemente o desejo de serem diferentes de suas progenitoras, que as mães jovens desejam novos valores ligados à maternidade.

Em sua minuciosa compilação e discussão de dados científicos sobre maternidade, sob ótica da psicologia evolucionista, Hardy (1979) 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, o autor 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 há uma condição de melhorar de vida, a opção mais frequente é pelo bem-estar e pela 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. De acordo com Hrdy (2001, p. 30), “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”. Hrdy (2001) 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 com base no conceito da seleção natural, Hrdy (2001, p. 37) 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.

Baseada em estudos biológicos sobre instinto que se calquem na observação da maternidade e do comportamento materno em ambientes concretos e cotidianos, essa autora busca entender os sentimentos e as emoções maternos 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.

Desse modo, afirma que a maternidade exige da mulher a capacidade de planejamento, estratégia, responsabilidade, oportunismo e negociação para prover o alimento ao bebê. Hrdy (2001, p. 63) também aponta como natural a diferenciação de afeto dedicada aos diferentes filhos, ao afirmar que a discriminação resulta 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.

Em relação à experiência para a própria mulher, Hrdy (2011, p. 114) afirma o seguinte:

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 à 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 próprias.

Um complicador dos processos da maternidade é o equilíbrio entre trabalho e filhos. Ao lembrar-se dos altos custos energéticos e da perda de eficiência decorrentes da presença de um outro ser dentro de si ou sob sua custódia, a autora concorda que as mulheres sempre tiveram que administrar tal relação. Contudo, na modernidade, as vidas produtiva e reprodutora da mulher são compartimentadas em setores incompatíveis, o que dificulta o equilíbrio entre essas esferas da vida feminina. Desse 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 (HRDY, 2001, p. 130).

Entretanto, lembra que, diferentemente 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. Nesse sentido, ambição e maternidade estão naturalmente associadas.

Ao abordar a ideia de “instinto materno”, Hrdy (2001) 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 isso. Todavia, 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 (HRDY, 2001, p. 185).

As expectativas sobre suas reações, emoções, sensações influenciam a relação da mulher com a maternidade, e esses sentimentos podem variar de júbilo a indiferença, o que torna impossível a apresentação de uma lista de traços universais típicos da espécie humana nessa 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, o que pode provocar depressão. Entretanto, Hrdy (2001, p. 191) 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.

A autora conclui que o amor instintivo das mães não corresponde à verdade, pois isso não ocorre nem mesmo entre outros mamíferos. A criação do filho, de acordo com Hrdy (2001), depende de estímulo, reforço, manutenção e nutrição. Desse modo, a rejeição da mãe pelo bebê, considerada popularmente como desequilíbrio na sociedade ocidental, que considera tais mulheres como “mães desnaturadas”, configura exatamente o seu oposto: uma expressão natural e possível entre mamíferos e, sobretudo, natural entre seres humanos. Ao realizar uma revisão na história, Hrdy (2001) constatou que também o infanticídio – ainda que disfarçado pelas rodas dos asilos ou conventos da Europa dos séculos XVIII e XIX – sempre foi um processo natural entre os seres humanos, o que coloca em xeque a ideia corrente de que o instinto materno é o amor e a 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 (HRDY, 2001, p. 335).

### 3. NOÇÃO SIMBÓLICO-RELIGIOSA DA MATERNIDADE

---

Com o objetivo de compreender a feminilidade na condição contemporânea, Mary Esther Harding (1985) selecionou 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 por meio 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. Esses simbolismos e signos dos mitos e das religiões podem representar um orientador para conduta humana. Assim, Harding (1985) 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.

Segundo Harding (1985, p. 26), 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.*

Desse modo, afirma a necessidade de método para estudo de aspectos não objetivos, aspectos subjetivos não conscientes, mas que influem na percepção objetiva da realidade e no comportamento e nas ideias humanas. 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 também toda sua personalidade e a relação consigo e com os outros. Desse 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 prevalecente 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).

De acordo com Harding (1985), o simbolismo da lua expressa em poesia, mito e 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 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/na germinação de plantas e na 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. Harding (1985) 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, animais, instintivos, concomitante com criação, fecundidade, maternidade, nutriente. A autora descreve uma conexão entre o feminino e o símbolo da lua, universalmente mantida desde os tempos remotos com a descrição e interpretação de diferentes mitos e ritos religiosos. Harding (1985, p. 9) 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”. 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 da 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 Harding (1985, p. 106), 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.

Com base nessa ampla fundamentação, demonstra o motivo de o culto à grande mãe (*magna mater*) estar presente em diversas religiões, desde a 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). Entretanto, tal 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, a autora 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).

## 4. MÍSTICA E FEMININO: UMA LEITURA FEMINISTA

---

Valerio (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 Valerio (2005, p. 368), 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 [...].

Essa 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 a 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, Valerio (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 por meio da percepção de fonte, sabedoria, amor: mãe, seio, sabedoria.

Com base na corporeidade e nos códigos femininos, a percepção da imagem de Deus se enriquece e revela a complexidade do mistério divino. Nesse sentido, sobre a maternidade, afirma Valerio (2005, p. 371):

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.

Fundamentada em Giuliana de Norwich, Valerio (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 no 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.

## 5. IMAGINÁRIO POPULAR E ARQUETÍPICO SOBRE A DIMENSÃO RELIGIOSA DA MATERNIDADE

---

De acordo com Chevalier e Gheerbraut (2005), 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 a tradição da Índia, dentro do rochedo, como em uma matriz. Por associação, o forno dos metalúrgicos, dos esmaltadores, o crisol dos alquimistas têm a mesma significação (CHEVALIER; CHEERBRAUT, 2005).

Nesse sentido, esses autores avaliam que a tradição em relação ao útero e à maternidade compreende sua função transformadora; recipiente que serve para conter o fogo da vida, contendo as sementes-núcleo da imortalidade que permitem a regeneração do ser. Apontam ainda que, em árabe, por meio da realidade que exprime esse nome, 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 Schlesinger e Porto (1983), o conceito de mãe “em geral manifesta simbolicamente a fecundidade”. 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.

Com base na leitura das figuras de maternidade das personagens de Clarice Lispector, Marcos (2007) observa a exibição de algo incomensurável e de impossível simbolização nesse processo, mesmo ligada à esfera orgânica ou animal, e conclui que a criança ali torna presente um real incomensurável.

Nessa 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), ou seja, a maternidade como 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”.

Para Marcos (2007), a realidade da fragilidade e total dependência da criança à mulher revela a “face inassimilável do Outro, fora do significado”, 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 (2007) 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 Clarice 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).

## 6. O 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, à proteção e ao 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.

Esse autor considera que a figura de Maria é modelo cristão de feminilidade, humana e no espírito, como “transformação evolutiva”, por meio 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” (LARRANAGA, 1987, p. 97). O autor diferencia virgindade fisiológica e espiritual, definindo a “virgindade em Deus” (LARRANAGA, 1987, p. 98) com crítica à compreensão da psicanálise, que não compreende a liberdade presente nessa expressão, 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 essa 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, à produtividade, à coragem, ao poder: “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)” (LARRANAGA, 1987, p. 153). Nesse prisma, divino humano é ser materno.

## 7. O SIMBÓLICO E O DIABÓLICO

Para Boff (1998), 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” (BOFF, 1998, p. 15).

Desse modo, afirma que a realidade é simbólica e diabólica, mesmo no que se refere aos fenômenos naturais, como é o caso do objeto desta pesquisa – a maternidade. O autor 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. Desse modo, Boff (1998, p. 20) sustenta que “o humano se constrói e deve construir-se, não apesar da contradição diabólica/simbólico [...], mas com e através dessa contradição”.

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 irredutível” (BOFF, 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, respeito, reverência.

Como o espírito humano é falante, reflexivo e consciente, reativo, auto-organizativo e complexo, Boff (1998) afirma que, através do corpo (e não somente da mente), o homem pode conhecer 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.

## 8. MATERNIDADE COMO EXPERIÊNCIA ARQUETÍPICA

---

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. Ao afirmar que criar um filho é tarefa multifacetada, defende que inclui apoiar o que os filhos 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 se morrer, abandonar, distanciar-se.

De acordo com Carter-Scott (2005, p. 17), a maternidade é “o rito de passagem mais profundo e transformador que a mulher pode vivenciar”, por ser meio para a experiência mais extraordinária de amor que existe.

Com base em sua experiência profissional de aconselhamento, Carter-Scott (2005, p. 18) aponta o paradoxo emocional empolgação-medo: “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”. Para a autora, a maternidade desperta a parte mais espiritual da humanidade, o que aprimora a experiência de vida da mulher.

## 9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

De acordo com Neumann (2001), no percurso da transformação e individuação da mulher, inclui-se aquilo que ele denomina “mistérios de transformação”, processos fenomenológicos que são conhecidos apenas por quem os experimenta. Para Neumann (2001, p. 40), 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”, com as raízes no seu desenvolvimento biopsicológico, da menarca à menopausa, passando pela gestação e pelo parto como um dos seus pontos mais específicos. De acordo com Neumann (2001, p. 40):

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.

Para o autor, o arquétipo 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. Trata-se apenas de 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.<sup>1</sup> 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 II. 104 (NEUMANN, 2001, p. 53).

---

<sup>1</sup> Em alemão, a palavra árvore é substantivo masculino: Baum.

Neumann (2001) 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. Nesse 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 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, constituindo as mulheres como portadoras originais do mântico. Desse modo, a gravidez e o parto, concretamente, podem configurar um dos mistérios sanguíneos de transformação para a mulher, dando vida e morte, promovendo a sua individualização 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 (2001, p. 222):

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.

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 (2001)

afirma que a fecundação transforma a mulher para si mesma num ser numinoso. No processo de gestação e parto, a mulher se experimentou como fonte de vida e, “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). Ainda segundo esse autor, 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 pneumático-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).

## CORRELATION BETWEEN RELIGION AND MATERNITY

---

### ABSTRACT

This paper presents the meaning of the experience of motherhood as a mystical sense, relating to motherhood feminine spirituality. For that,

theoretically discourses the themes of Shadow and the numinosity feminine principle of motherhood, the symbolic and religious notions of the feminine mystique and the archetypal imagery of the religious dimension of motherhood, using the assumptions of the analytical approach of Jung's psychology. Thus by observing the strong Christian influence in Western culture, affirmed by the scientific literature on the subject, the Marian model of motherhood is studied, as well as what can be symbolic and what can be diabolic in the experience of motherhood for the contemporary woman. Finally, this paper presents a discussion of motherhood as an experience to archetypal woman, expressed through symbols and providing integration and expansion of self consciousness.

## KEYWORDS

---

Symbol; motherhood; spirituality; religion; Jung's psychology.

## REFERÊNCIAS

---

BOFF, L. *O despertar da águia. O diabólico e o simbólico na construção da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1998.

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

CHEVALIER, J.; GHEERBRAUT, A. *Dicionário de símbolos*. 19. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005. Não paginado.

DIAS, A. C. G.; LOPES, R. de C. S. Representações de maternidade de mães jovens e suas mães. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 8, n. 28, p. 63-73, 2003.

HARDING, M. E. *Os mistérios da mulher antiga e contemporânea: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos*. São Paulo: Paulus, 1985.

HARDY, A. C. *The spiritual nature of man: a study of contemporary religious experience*. Oxford: Unknown, 1979.

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

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

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, jan./jun. 2007. Não paginado.

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

SCHLESINGER, H.; PORTO, H. *Crenças, seitas e símbolos religiosos*. São Paulo: Paulinas, 1983. Não paginado.

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

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, v. 6, n. 8, p. 105-120, 2003.

VALERIO, A. A teologia, o feminino. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 2, n. 256, p. 367-376, mai/ago. 2005.