

Representações do feminino na História ensinada: um olhar para a atuação religiosa das mulheres romanas

Female Representations in History Teaching: A Reflection about the Religious Action of Roman Women

Larissa Rodrigues Sathler*

RESUMO

Apesar do interesse pela História das Mulheres e de Gênero entre acadêmicos brasileiros, a História ensinada mantém-se tradicional no tocante às mulheres e à construção dos papéis de gênero. Ao analisarmos livros didáticos do 6º ano, todos aprovados no PNLD para o quadriênio 2020-2023, percebemos que as mulheres são apresentadas desconectadas do restante de seu tempo histórico, perdendo qualquer potencial de reflexão aprofundada sobre as relações sociais de gênero, poder, representações e lutas sociais. Diante disso, propomos uma reflexão acerca da atuação feminina na esfera pública da Roma Antiga, por meio da religião. Objetivamos levar os professores a problematizar a narrativa historiográfica tradicional de que as romanas passavam suas vidas exclusivamente confinadas ao espaço privado, como frequentemente descrito em livros didáticos.

Palavras-chave: Roma Antiga; Mulheres; Livros didáticos.

ABSTRACT

Despite a growing interest for both Women's and Gender's History amidst Brazilian researchers, the History taught at schools still follows a quite traditional approach regarding women and gender construction. By analyzing school textbooks directed towards students aged 11-12 (Brazil's 6º ano school level), all approved by Brazil's current textbook federal regulation (PNLD 2020-2023, Portuguese for "National Textbook Plan"), we identified that women's History is presented as disconnected of its own historical time, thus, negating any potential deeper reflection regarding gender, power, representations and social struggles. In face of this, we propose a reflection about the female action in the public sphere of Ancient Rome through religion. Our goal is to invite teachers to rethink traditional historiography, commonly seen in textbooks, that Roman women spent their lives exclusively confined to private spaces.

Keywords: Ancient Rome; Women; Textbooks.

* Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, ES, Brasil. lary.sath@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0003-1059-1361>>

Durante muito tempo, a produção historiográfica privilegiou uma história feita por e para homens. Estabelecido no século XIX pela Escola Metódica e Positivista, esse modelo de investigação abarcou apenas os objetos que giravam em torno da História Política de âmbito público, centrada principalmente nas instituições formais do Estado, nos “grandes acontecimentos” e nas figuras de “grandes heróis”. Em geral, priorizava-se uma história factual e cronológica, baseada na análise de documentos oficiais da Igreja e do Estado, em detrimento das realizações domésticas, dos vestígios arqueológicos, dos vestígios iconográficos e demais fontes que não figuravam entre os documentos históricos.

Uma das consequências ocasionadas por essa delimitação foi que os historiadores positivistas não se preocuparam em investigar o universo feminino. A mulher, aos olhos do positivismo, não era reconhecida como um *sujeito* histórico portador de consciência e de capacidade de intervir na realidade, razão pela qual podemos afirmar que essa corrente historiográfica contribuiu massivamente para o reforço dos milenares códigos de dominação masculina. Em outros termos, a construção do paradigma positivista não esteve desvinculada da realidade de seu tempo, na qual a oposição entre homens e mulheres surgia como uma oposição entre público e privado, e, no interior desses dois polos, o primeiro, considerado masculino, deveria prevalecer sobre o segundo, considerado feminino. Sendo assim, se a vida pública era controlada por homens e a produção historiográfica estava voltada para eles, as investigações direcionadas aos papéis sociais femininos foram consideradas ausentes de rigor científico, visto que a atuação das mulheres na História só poderia ocorrer de maneira passiva (SILVA, 2009, p. 51). A despeito desse cenário de produção voltada para os “homens públicos”, a invisibilidade da figura feminina também esteve vinculada ao fato de que as mulheres deixaram poucos vestígios diretos, escritos e materiais, lembrando que, com raras exceções, seu acesso à escrita foi tardio. Além disso, outra razão para a obscuridade feminina é o fato de que observadores ou cronistas que discursaram sobre as mulheres o fizeram segundo uma ótica masculina, criando representações nas quais elas são reduzidas ou ditadas por estereótipos (PERROT, 2007, p. 16-17).

No século XX, com o ingresso massivo de mulheres no mercado de trabalho e com a militância política em prol das igualdades sociais entre os dois sexos, a História das Mulheres experimentou um avanço significativo. A par-

tir de fins da década de 1960, as transformações na historiografia e explosão do feminismo levaram as mulheres à condição de objeto e sujeito da história, marcando a constituição da História das Mulheres como área do conhecimento (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 285). Na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, as reivindicações das mulheres provocaram nas estudantes o desejo por informações acerca das questões que estavam sendo discutidas, o que levou diversos docentes a oferecer nas universidades cursos voltados para a História das Mulheres. Uma década depois, nos espaços universitários da França, essa pressão ocasionou a multiplicação de investigações sobre a história das mulheres, fosse por meio de colóquios, grupos de reflexão, periódicos específicos, revelando assim o reconhecimento desse campo de pesquisa no âmbito institucional (PERROT, 2007, p. 19; SILVA, 2009, p. 52; SOIHET; PEDRO, 2007, p. 286).

Como se pode perceber, pesquisas históricas voltadas para a existência de um universo propriamente feminino são uma conquista relativamente nova. Esse universo é moldado por regras de comportamento, sociabilidades e valores que não seriam passíveis de averiguação caso fossem analisados a partir da noção de *sujeito histórico universal*. Inclusive, para Joan Scott, uma das mais importantes contribuições das historiadoras feministas foi justamente rejeitar as correntes historiográficas tradicionais que tomavam “como axiomática a ideia de que o ser humano universal poderia incluir as mulheres e proporcionar evidência e interpretações sobre as várias ações e experiências das mulheres no passado” (SCOTT, 2011, p. 79). Em outros termos, foi estabelecido que o sujeito da história não poderia ser universal, e os historiadores que ainda partiam desse princípio não poderiam jamais reivindicar estar contando toda a história. Daí em diante, a história das mulheres deveria ser pensada a partir da diferença e, mais que isso, tornou-se necessário entender como a construção dessa diferença definiria as relações entre os indivíduos e os grupos sociais (SCOTT, 2011, p. 88-89).

Com o uso do conceito “gênero”, tornou-se possível teorizar a questão da diferença sexual e, conseqüentemente, reorientar a História das Mulheres. Por meio do gênero, pode-se contestar a aceitabilidade das oposições binárias entre homens e mulheres, no passado e no presente, e mostrar a verdadeira natureza política de uma história escrita nesses termos. Além disso, o gênero como categoria de análise levou os historiadores a não se voltarem unicamen-

te para a narrativa das proezas realizadas por mulheres “notáveis”, mas a expõem o funcionamento oculto das operações de gênero, operações estas constituintes das forças presentes na maior parte das sociedades e que contribuem para definir a sua organização (SCOTT, 2018, p. 49). A respeito disso, acreditamos que o fator mais relevante trazido pelo conceito de gênero é a rejeição de explicações a partir do determinismo biológico contido no uso dos termos “sexo” ou “diferença sexual”, visto que homens e mulheres não são categorias naturais, ao invés disso, são artefatos sociais provenientes de uma “definição arbitrária do biológico que naturaliza concepções, gestos e comportamentos historicamente construídos de acordo com uma lógica puramente relacional” (SILVA, 2009, p. 59). Assim, a diferença estabelecida entre homens e mulheres é uma criação inteiramente social, bem como a formulação de “papéis adequados” atribuídos a ambos.

Na atualidade, inúmeros trabalhos foram e continuam sendo produzidos sob o viés das relações de gênero. Em conformidade com a própria renovação historiográfica, ao longo dos últimos anos, os historiadores brasileiros têm demonstrado um interesse visível pela História das Mulheres e pela História de Gênero. Todavia, apesar de toda essa visibilidade nos meios acadêmicos, os livros didáticos produzidos no Brasil resistem ao tema, salvo raras exceções, revelando-se presos a uma História bastante tradicional que dificilmente encontraria reduto nos meios universitários.

Em artigo publicado no ano de 2009, “Prisioneiras do esquecimento: a representação das mulheres nos livros didáticos de história”, Gilvan Ventura da Silva denunciou que, não raro, nos livros didáticos, a História das Mulheres é abordada de maneira pontual, compondo-se de leituras complementares que discorrem sobre o cotidiano feminino em algumas sociedades. Quase uma década depois, esse quadro sofreu pouca mudança. Em 2018, ao analisar os livros didáticos de história indicados para distribuição em escolas públicas brasileiras pelo Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) para o triênio 2017-2019, Gisele Garcia Lopes constatou que, embora fosse perceptível a preocupação em incorporar a temática da mulher sob uma perspectiva das relações de gênero, os livros didáticos analisados conservavam a história de atuação e participação feminina à margem da narrativa central. Em outros termos, quando não é ignorada, a participação feminina nos processos históricos é tratada nos livros didáticos de modo acessório e pontual, em excertos

sem qualquer relação com o texto principal, além de serem colocadas em espaços destacados da página, denominados “Box” (LOPES, 2018, p. 38).

Não é nosso intuito aqui fazer um levantamento e análise geral da presença ou não das mulheres nos livros didáticos distribuídos para a rede pública de alguma cidade ou estado brasileiro. Contudo, cabe ressaltar que em uma breve verificação no livro da coleção *História, Sociedade & Cidadania*, aprovado no PNLD para o quadriênio 2020-2023, notamos a intenção do autor em incluir representações imagéticas das mulheres, porém, isso ocorre de maneira meramente ilustrativa e não como elemento textual. Soma-se a isso o fato de que não constatamos a presença de análises significativas sobre as mulheres, apesar da BNCC prever para o aluno do 6º ano a habilidade de descrever e analisar os diferentes papéis sociais das mulheres no mundo antigo e nas sociedades medievais. No livro da coleção citada, as mulheres aparecem em dois momentos: em uma atividade sobre o papel político e social que desempenhavam no Egito Antigo e em um texto diminuto sobre “escravos, mulheres e estrangeiros” da Grécia Antiga.

Uma vez que o livro didático é um instrumento de difusão não apenas do conhecimento científico, mas também de visões de mundo e sistemas de valores, devemos estar sempre alerta à possibilidade de ele propagar, naturalizar e legitimar estereótipos e preconceitos, incluindo as desigualdades de gênero socialmente construídas. Diante desse quadro, cabe a nós, professores de História, não apenas perceber o quanto a repetição de métodos tradicionais de ensino da disciplina nos torna responsáveis pela difusão desses estereótipos e preconceitos, mas também iniciar os alunos na problematização dos textos e imagens contidos nos livros didáticos. Não obstante a necessidade do professor de problematizar os livros, é fato que se a História ensinada não sofrer uma reformulação em seus conteúdos e passar a valorizar os aspectos do cotidiano, das sociabilidades locais e da vida privada, as relações de gênero jamais serão evidenciadas e o mundo continuará perpetuando os valores masculinos (SILVA, 2009, p. 63).

Um exemplo no qual seria necessário revisitar a abordagem tradicional utilizada nas salas de aula é aquele que envolve a atuação das mulheres romanas na esfera pública por meio da religião. Na coleção que mencionamos, *História, Sociedade & Cidadania*, o tema sobre a “ascensão do cristianismo no Império Romano” ignora totalmente a participação feminina. De modo se-

melhante, a relação das mulheres pagãs com o sistema religioso romano tradicional não é mencionada. A mesma situação encontramos nas coleções *Historiar*, *Inspire História* e *História.doc*, também aprovadas no PNLD para o quadriênio 2020-2023.

Decerto, tanto no sistema religioso romano tradicional quanto no cristianismo, as práticas religiosas femininas não estiveram dissociadas das demais normas de valores e funções sociais previstas para as mulheres. Todavia, seria um erro concluir e ignorar que as mulheres foram simplesmente excluídas da vida religiosa. Por esse motivo, imaginamos que trazer para sala de aula essa relação da mulher com a religião na Roma Antiga seria uma maneira de repensar a ideia tradicional – e que frequentemente é transmitida pelos livros didáticos – de que as romanas passavam suas vidas exclusivamente confinadas ao lar e distantes do espaço público. Mais que isso, a religião nos proporciona uma oportunidade única de compreender melhor as relações de poder estabelecidas entre os sexos, assunto que iremos abordar a seguir.

AS MULHERES NO SISTEMA RELIGIOSO ROMANO

Fazer uma análise histórica das mulheres de modo geral, e, em particular, na Antiguidade, não é uma empreitada fácil, uma vez que a maior parte das fontes textuais disponíveis é de autoria masculina. Como nos informa Perrot (2007, p. 21), a escrita da História requer o uso de fontes, documentos e evidências. Contudo, isso representa uma dificuldade quando se trata da História das Mulheres, pois frequentemente “sua presença é apagada, seus vestígios, desfeitos, seus arquivos, destruídos”, gerando “[...] um déficit, uma falta de vestígio” sobre o assunto.

Por outro lado, os limites da documentação não devem ser tidos como um obstáculo para a investigação acerca da História das Mulheres, caso contrário, não poderia haver a desconstrução de lugares comuns de memória. Ao analisar a condição das mulheres romanas, Finley (1991, p. 150) ressalta que, embora tenhamos dificuldade em saber o que realmente essas mulheres teriam falado (se elas pudessem isso fazer), é possível captar suas histórias por meio de relatos masculinos. Contudo, acrescentamos, juntamente com Funari (1995, p. 179), que isso não deve ser feito de forma simplista, a fim de evitar o perigo de se reproduzir o senso comum dos documentos antigos e de refor-

çar pontos de vista conservadores em relação à mulher. Considerando a escassez das fontes, é preciso analisar esses documentos, feitos majoritariamente a partir do ponto de vista masculino, sob outra ótica.

Desde a Antiguidade, os discursos sobre as mulheres vêm naturalizando a desigualdade de gêneros, legitimando diferenças entre homens e mulheres, construindo indivíduos com base em identidades predeterminadas e impondo, através das relações de poder, verdades sobre eles. Um dos caminhos de análise que pode ser adotado pelo historiador seria investigar os escritos antigos sobre as mulheres segundo uma perspectiva de gênero, na qual se pode compreender como a “natureza” feminina foi representada nos discursos regidos pelo imaginário masculino, impregnado pela e expresso na cultura. Como sugere Funari (1995, p. 180-1), uma análise crítica da História das Mulheres deve se preocupar em compreender o “feminino” e o “masculino” como algo que não é dado naturalmente, mas sim construído pelas relações sociais.

Ao analisar a relação das romanas com a religião, percebemos que as instituições tardo-antigas, fossem elas jurídicas, educacionais, familiares ou religiosas, contribuíam para naturalizar os papéis destinados às mulheres. Como explica Bourdieu (2012, p. 100-102.), é por meio dessas instituições que a ordem masculina se reproduz continuamente, embora cada uma delas atue com peso e funções diversos nas distintas épocas.

Como os demais aspectos da vida pública romana, a religião era dominada pelos homens. Os altos cargos religiosos se encontravam nas mãos de um grupo seletivo e hierarquizado de oficiantes, a saber: o *pontifex maximus*, responsável por liderar os outros pontífices e fixar o calendário; o *rex sacrorum*, executor dos sacrifícios que, na época da monarquia, cabiam aos reis; os *flamines*, que asseguravam o culto aos deuses oficiais; os *augures*, intérpretes dos signos celestes; os *haruspices*, responsáveis por inquirir as vísceras dos animais; e os *fetiales*, encarregados de intervir nos tratados ou declarações de guerra.

Embora o dever e sobretudo a liderança religiosa na comunidade cívica romana ou em ambiente doméstico coubesse aos homens, isso não significa uma completa exclusão feminina. Como aponta Santiago Montero (1998), a mulher romana, durante o Império, esteve ligada a todos os tipos possíveis de adivinhação, profecias, consultas às entranhas dos animais, magia adivinhatória, feitiçaria e consultas astrológicas. A participação feminina nos ritos mágicos e divinatórios pode ser explicada, em parte, pela expansão territorial ro-

mana, que colocou a sociedade em contato com cultos estrangeiros nos quais a mulher detinha protagonismo.

Dentro da tradição religiosa romana, o culto de Vesta e o ofício religioso das virgens vestais desempenhavam um papel central. A deusa Vesta estava relacionada ao fogo sagrado que mantinha acesa a luz de Roma e, por isso, era figura indispensável para o funcionamento e a preservação da cidade como um espaço sagrado. Além disso, seu culto contribuía com o bom desempenho das instituições romanas, visto que estava ligado à criação e à manutenção das diretrizes que orientavam aquela sociedade (ALONSO, 2012, p. 17).

Seis sacerdotisas dedicavam-se ao culto de Vesta e, por extensão, ao Estado romano (TAKÁCS, 2008, p. 80). Seus principais deveres incluíam manter aceso o fogo que se encontrava no *aedes vestae*; cuidar e proteger o lar público localizado no santuário da deusa; e cumprir alguns deveres ritualísticos nos festivais, tendo em vista a conservação da *pax deorum* (ALONSO, 2012, p. 17; TAKÁCS, 2008, p. xxi).

Cumprir lembrar que o cuidado com o fogo sagrado não era uma prática exclusiva da esfera pública. Na verdade, estamos falando de um costume bem difundido nas residências romanas de todas as classes sociais. Segundo Alonso (2012, p. 31), o fogo sagrado funcionava, em âmbito doméstico, como um *locus* religioso primário, simbolizando tanto a continuidade da *urbs* quanto a da família. Sendo assim, podemos avaliar toda a importância e a simbologia assumida por Vesta e suas sacerdotisas entre os cidadãos romanos. A deusa não estava presente apenas no espaço público, mas também na individualidade dos lares, onde era adorada com a devida reverência (JONES; PENNICK, 1999, p. 65).

Além de realizarem o intercâmbio com o divino, as virgens vestais encarnavam as funções primárias das mulheres na sociedade romana, ou seja, a de procriar e de dedicar sua vida à família (TAKÁCS, 2008, p. 81). Por outro lado, as vestais compunham um seleto círculo de mulheres que transitavam na esfera social masculina (SCHEID, 1990, p. 471). O sacerdócio de uma vestal não apenas a tornava membro de um dos quatro maiores colégios sacerdotais de Roma, o colégio dos *pontífices* (BELTRÃO, 2006, p. 143), como também lhe dava o direito de sentar-se junto aos senadores nos jogos; fazer seu próprio testamento (TAKÁCS, 2008, p. 81-83); gozar dos serviços de um *lictor*; testemunhar em juízo (SCHEID, 1990, p. 473); ter assento especial nos teatros; ser

enterrada dentro do solo sagrado da cidade (*pomerium*) (ALONSO, 2012, p. 28-29), dentre outras regalias. Contudo, as vestais somente alcançaram uma posição proeminente no mundo romano porque, como mulheres, representavam para aquela sociedade a continuidade da vida.

De acordo com Martínez López (1994, p. 179; 1988, p. 140-141), o estado virginal das vestais não implicava em infertilidade. Pelo contrário: conservava de forma permanente seu potencial de maternidade. Desse modo, a vestal era, ao mesmo tempo, uma jovem romana que resguardava sua capacidade de procriar, mantendo-se virgem até o dia do casamento, e uma matrona que, ao observar a castidade (*puđicitia*), garantia o bem-estar do Império.

Como mencionamos, uma das principais funções das virgens vestais era a manutenção do fogo sagrado no templo de Vesta, já que, segundo Takács (2008, p. 80), o cuidado com o fogo representava uma procriação simbolizada: “as vestais e o fogo formavam um conjunto simbiótico de potência procriadora”. Para Martínez López (1988, p. 140), essa unidade entre o fogo sagrado, símbolo de vida e de proteção da cidade, e a virtude das mulheres era uma característica das sociedades patriarcais, como a romana, nas quais havia duas categorias de mulher: “a casta” e a “não casta”.

Em âmbito religioso, no contexto da Antiguidade Tardia, esse padrão de pensamento foi mantido. Na religião romana, a *puđicitia* da mulher casada, que não se restringia apenas à fidelidade para com o marido, mas também estava relacionada à observância de um conjunto de regras, era confirmada pela fecundidade. Já a mulher não casta, aquela que não se adaptava às normas, era vista como uma desgraça para a comunidade (MARTÍNEZ LÓPEZ, 1988, p. 140). No caso das vestais, essa noção de castidade em torno das matronas foi adaptada segundo a ideia de que a falta mais grave que poderiam cometer era justamente a perda da virgindade (*incestum*). A punição para as sacerdotisas que faltavam com o dever da castidade era a morte.

Estudando o caso das vestais, percebemos que as mulheres, em Roma, também alcançaram a esfera pública, embora, em razão de seu sexo, não tenham se desvinculado das funções tipicamente femininas (MARTÍNEZ LÓPEZ, 1994, p. 184). Em outras palavras, as normas às quais as vestais estavam sujeitas eram expressões de algumas constantes que conformavam a vida das demais romanas.

As vestais não foram as únicas sacerdotisas romanas, pois, ao lado das sa-

cerdotisas de Vesta, a *flaminica Dialis* e a *regina sacrorum* também atuavam nos cultos oficiais. Segundo Scheid (1990, p. 474-475), tanto a *flaminica Dialis* quanto a *regina sacrorum* detinham poderes masculinos por conta do seu estatuto e, para o autor, os papéis sacrificiais atribuídos a essas mulheres eram consequências do fato de elas serem esposas de sacerdotes. Nesse caso, a flâmica, como esposa do flâmine de Júpiter (*flamen Dialis*), poderia sacrificar um carneiro a Júpiter nos dias de mercado (*nundinae*), enquanto a *regina sacrorum*, como esposa do *rex sacrorum*, era autorizada a oferecer uma leitoa ou ovelha a Juno no primeiro dia do mês (*calendas*) (RIVES, 2013, p. 135; SCHEID, 1990, p. 474).

A natureza pública desses sacrifícios e o papel desempenhado pelas vestais contradiziam a noção corrente de que as atividades religiosas das mulheres na Roma Antiga eram restritas à esfera privada ou doméstica. No entanto, ao contrário das sacerdotisas de Vesta, a *regina sacrorum* e a *flaminica Dialis* eram auxiliares de um parceiro masculino. Em ambos os casos, o sacerdócio pertencia mais ao casal do que a um indivíduo, motivo pelo qual o flâmine de Júpiter deixava o seu ofício se porventura sua esposa viesse a falecer. De modo geral, esses casais de sacerdotes formavam uma unidade inseparável, embora o homem detivesse primazia sobre a mulher (SCHEID, 1990, p. 475).

Como se pode perceber, a religião nos proporciona uma oportunidade única de compreender melhor as relações de poderes estabelecidas entre os sexos. De fato, um olhar mais profundo sobre os sacerdócios e rituais femininos, nos sistemas religiosos de modo geral, e em particular no paganismo romano, nos permite entender, em parte, como as representações das categorias “homem” e “mulher” se consolidaram e foram apropriadas coletivamente pela sociedade em questão. A esse respeito, concordamos com a afirmação de King (2004, p. 70-71), que diz que a religião é um fator que afeta de modo significativo as formações de gênero, uma vez que os padrões dinâmicos dele se encontram profundamente arraigados nas experiências religiosas. Em outros termos, a religião estabelece e ensina aos indivíduos seus lugares, delinea suas imagens e seus corpos, estabelece sua compreensão de mundo, de poder, de autoridade, veicula normas e valores e incute em mulheres e homens seus papéis sociais (BELTRÃO, 2013, p. 122).

Tanto no sistema religioso romano tradicional quanto no cristianismo, as práticas religiosas femininas nunca estiveram dissociadas das demais nor-

mas, valores e funções sociais previstas para as mulheres. Na verdade, qualquer diferença percebida no papel religioso atribuído ao feminino vincula-se ao que era “ser mulher” no paganismo e no cristianismo, o que ajuda a provar que religião e gênero não são categorias trans-históricas estáveis e unificadas, mas, pelo contrário, são categorias que funcionam em contextos sociais e campos semânticos específicos, que precisam ser esclarecidos, se desejamos compreendê-las (KING, 2004, p. 71).

O PAPEL DAS MULHERES NAS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS

No seu capítulo intitulado “Do anúncio do Reino à Igreja”, que compõe a coletânea organizada por George Duby e Michelle Perrot, na obra *História das Mulheres*, Monique Alexandre (1990, p. 530) afirma que não há indícios de que as mulheres tivessem ocupado um estatuto subalterno nas primeiras comunidades cristãs, mas, ao contrário, os espaços de atuação feminino e masculino foram equivalentes.

De fato, os relatos contidos no Novo Testamento confirmam que um número importante de mulheres seguiu Jesus e Paulo e contribuiu para a expansão do cristianismo. Das ocupações femininas, as fontes neotestamentárias apresentam mulheres atuando como profetisas, professoras e missionárias, além daquelas que se dedicaram à construção da Igreja, por meio do evergetismo. Contudo desconhecemos qualquer mulher que tenha exercido liderança “oficial” no movimento, ou mesmo alguma obra literária desse período que fosse oriunda da lavra feminina (SIQUEIRA, 2003, p. 376). Em resumo, a atuação das mulheres ocorria basicamente por intermédio do carisma,¹ não demandando assim a ocupação de qualquer sacerdócio específico, resultado das restrições que os homens não tardaram a imputar às mulheres, tal como podemos ver em I *Tm.* (2, 9-15) (SILVA, 2006a, p. 49).

No final do século I, o movimento cristão contava com uma maior expressão no Império Romano, todavia, a essa altura, a mensagem cristã já estava profundamente comprometida por uma variedade de interpretações, inclusive sobre temas ligados à renúncia sexual (SIQUEIRA, 2003, p. 378). De acordo com Brown (1990, p. 60), a iniciativa de Paulo em estabelecer comunidades que se diferenciavam dos rígidos costumes judaicos, a exemplo da prática da circuncisão, da discriminação entre alimentos puros e impuros e da

observância de dias sagrados e profanos, deixou as comunidades cristãs com uma lacuna decisiva. Sendo assim, após a morte do apóstolo, os cristãos se viram forçados a criar para si um código de conduta equivalente à Lei Judaica, caso pretendessem sobreviver como um grupo reconhecível e portador de uma identidade distinta da dos pagãos e dos judeus. Foi a partir de então que a disciplina sexual passou a adquirir maior ênfase nos círculos cristãos, tornando-se um traço característico dos adeptos da nova religião.

No início do século II, as concepções acerca da mensagem da renúncia sexual já haviam se dispersado pelas mais longínquas comunidades cristãs do Império. Em algumas delas, a abstinência foi compreendida como um marco importante para o estabelecimento da autoridade dos profetas, uma vez que seus membros passaram a acreditar que o distanciamento da atividade sexual tornava o corpo humano um veículo mais apropriado para receber a mensagem de Deus (BROWN, 1990, p. 64-6). No que se refere à mulher, é importante mencionar que alguns movimentos surgidos dentro do cristianismo, cuja marca distintiva era a prática de um rígido ascetismo, como o marcionismo, o gnosticismo e o montanismo, concederam às cristãs uma posição de destaque (SILVA, 2006a, p. 46; 2006b, p. 308-309).

A doutrina marcionita foi uma corrente cristã fundada por Marcião (85-160), um teólogo oriundo da província do Ponto. Ao que tudo indica, Marcião era filho do bispo de Sínope e teria sido excomungado pelo próprio pai após divulgar ideias estranhas à interpretação cristã vigente. Com sua expulsão, Marcião se dirigiu à Ásia Menor a fim de propagar seus ideais, mas, sendo mal-recebido, rumou para a capital do Império. Por certo tempo, ele foi membro da comunidade de Roma, à qual legou seu patrimônio. Também ali Marcião tentou difundir seus ensinamentos, porém sem muito sucesso, pois acabou sendo excluído da *ecclesia*, provavelmente em 144. A partir de então, Marcião resolveu fundar sua própria igreja, que se expandiu rapidamente pela bacia do Mediterrâneo (SIQUEIRA, 2003, p. 379-380).

Pelo que parece, Marcião não pretendia propagar uma nova doutrina e muito menos se declarar profeta. Ao invés disso, seu propósito parecia ser o de retomar a “pureza” e “originalidade” da mensagem do Cristo. Para tanto, não apenas fez do discurso paulino o ponto de partida para as suas reflexões, proclamando-se o legítimo portador da mensagem de Paulo, como também se apoiou no dualismo gnóstico para explicar a criação do mundo material

(SIQUEIRA, 2003, p. 379). Assim, de modo semelhante aos gnósticos, para Marcião, a criação do mundo material não era obra do Deus presente no Novo Testamento, Pai de Jesus Cristo, cuja benevolência resultou no envio de Seu filho ao mundo a fim de libertar os judeus da opressão da Lei; mas sim do Deus do Antigo Testamento, uma divindade inferior ao Deus supremo do Evangelho e qualificado como cruel e vingativo (SILVA, 2006a, p. 46-47).

Embora Marcião não tenha se declarado gnóstico, não há como negar a influência dessa corrente de pensamento sobre suas reflexões (SILVA, 2006a, p. 47), já que até mesmo o poder de atuação dado às mulheres das comunidades marcionitas parece análogo ao que ocorria nos círculos gnósticos. De acordo com Alexandre (1990, p. 534), na igreja fundada por Marcião, as mulheres eram dotadas de funções sacerdotais, podendo inclusive officiar batismos, bem como eram autorizadas a praticar o exorcismo e impor as mãos sobre os enfermos (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p. 115).

Segundo Pagels (2006), de modo inverso ao Deus de Israel, que não apresentava nenhum simbolismo feminino, os gnósticos representaram Deus como uma díade que portava tanto elementos masculinos quanto femininos. Assim, é possível encontrar fontes gnósticas nas quais se afirmam que a humanidade foi criada à semelhança de um deus Pai e de uma deusa Mãe. A Mãe divina, em alguns casos, era tida como parte de um casal original; em outros, como o Espírito Santo; ou ainda podemos encontrá-la associada à Sabedoria – também chamada de “a primeira criadora universal”. Não obstante tais diferenças, os gnósticos pensavam que o Deus Criador só possuía seu poder porque sua Mãe lhe teria transferido toda a sua energia e nele depositado suas próprias ideias.

Seja qual fosse a percepção que os gnósticos atribuíam à sua divindade feminina, hoje sabemos que tal teoria deriva do lugar ocupado por algumas mulheres em tais comunidades. Como explica Pagels (2006, p. 67), nos meios gnósticos, as mulheres poderiam ser reverenciadas como profetisas, outras agiam como professoras, evangelistas, curandeiras e mesmo sacerdotisas. Sendo assim, mesmo sem abdicar da imagem masculina de Deus, é possível que os marcionitas tenham sido influenciados pelos gnósticos ao admitirem também mulheres em cargos de liderança.

O montanismo foi outro movimento cristão qualificado como herético, que, embora mantivesse uma representação masculina de Deus, incluía, em

sua organização, mulheres que ocupavam posições de liderança. Ao que tudo indica, o montanismo surgiu em meados do século II, na Frígia, mediante a atuação de um ex-sacerdote de Cibele, chamado Montano, que dizia ter recebido o carisma da profecia após passar por um transe místico em Ardabau, na Mísia (SILVA, 2006b, p. 309).

De acordo com Daniélou e Marrou (1984, p. 118), o montanismo foi uma “explosão de profetismo”, pois sua principal característica residia na importância atribuída às visões e revelações, sendo o conteúdo dessas revelações geralmente de natureza escatológica. Na qualidade de porta-voz do Espírito Santo, Montano proclamava que a Jerusalém Celeste logo retornaria à terra por um período de mil anos (SILVA, 2006a, p. 47). Posteriormente, se uniram a ele Prisca, Maximila e Quintila, profetisas que possuíam as mesmas competências que Montano e que também anunciaram a iminência do fim do mundo, ordenando aos demais fiéis que se reunissem para aguardar o dia do Juízo (SIQUEIRA, 2003, p. 381).

O montanismo teve ampla repercussão e se espalhou rapidamente pela Ásia, chegando até Roma. Nas diversas comunidades montanistas fundadas pelo Império, as mulheres exerceram funções ainda mais importantes do que aquelas observadas no marcionismo, sendo possível encontrá-las atuando como bispos. Como exemplo, inclusive, após a morte de Montano, quem dirigiu o movimento foi Maximila, tornando-se alvo dos ataques da Igreja (SIQUEIRA, 2003, p. 381).

A importância das mulheres no montanismo se torna ainda mais evidente se levarmos em consideração que foi sobretudo na luta contra esse movimento que a Igreja formulou seus principais argumentos visando restringir a atuação feminina (ALEXANDRE, 1990, p. 535). Contudo, as doutrinas marcionita, montanista e gnóstica não foram as únicas de caráter ascético e estático que concederam autonomia religiosa às mulheres. É provável que os encratitas, por acreditarem que o batismo trazia em si a capacidade de homens e mulheres viverem sem nenhum constrangimento mútuo, além de prezarem por uma prática celibatária realizada em grupos (BROWN, 1990, p. 92-93), tenham contribuído para “o esvanecimento das diferenças entre ambos na prática do ascetismo redentor” (SILVA, 2006a, p. 49).

Apesar das diferenças existentes entre tais movimentos, é notório o contraste entre o espaço de atuação de seus membros femininos e o papel exerci-

do pelas mulheres nas comunidades cristãs “ortodoxas” dos séculos II e III. Como esclarece Alexandre (1990, p. 530), nas comunidades em via de institucionalização, as mulheres já não ocupavam ministérios determinados, mas suas funções se restringiam ao exercício de atividades informais, a exemplo daquelas praticadas pelas viúvas, a quem se pedia castidade e oração. Por esse motivo, muitas mulheres aderiram a movimentos alternativos, uma vez que nas comunidades cristãs lideradas por diáconos, presbíteros e bispos, elas estavam proibidas de exercer qualquer espécie de dom ou liderança (SOARES, 2016, p. 224).

Os séculos II e III foram caracterizados por um processo progressivo de substituição do ministério profético e local por igrejas hierarquizadas, nas quais a autoridade do bispo passou a substituir a do profeta (FIORENZA, 1992, p. 344). Decerto, essa mudança na organização das comunidades cristãs não ocorreu sem oposições por parte de determinados grupos que seguiram reconhecendo a autoridade de homens e mulheres portadores de carismas espirituais (BAUTISTA, 2006, p. 142), como é o caso dos supracitados movimentos marcionita, gnóstico e montanista. Em relação ao último, parece-nos evidente que o pomo da discórdia era menos uma questão de doutrina e mais uma questão organizacional, pois de um lado havia a autoridade do Espírito, ou seja, a autoridade dos profetas e, de outro, a de oficiantes não carismáticos (FIORENZA, 1992, p. 344). De fato, o montanismo não continha, aos olhos de seus acusadores, desvios doutrinários, mas representava a revalorização de antigas tendências que se achavam esquecidas (DANIÉLOU; MARROU, 1984, p. 120), dentre elas, a escatologia, a preparação para o fim do mundo por meio do ascetismo e da castidade, o jejum, a xerofagia (abstenção de alimentos úmidos) e, por fim, o elemento mais problemático: o profetismo (SIQUEIRA, 2003, p. 381).

Os impactos causados pelo montanismo e demais movimentos alternativos à história posterior da Igreja não se restringiram apenas à afirmação de uma ordem episcopal frente a qualquer modelo de organização que pudesse subvertê-la, mas também implicaram uma grave ruptura à pretensão das mulheres em ocupar qualquer posição de liderança dentro da igreja episcopal (SILVA, 2006b, p. 309). Em outros termos, isso significa que os argumentos contrários ao ensino e à profecia executados pelas mulheres se desenvolveram no calor do debate em torno do carisma como fundamento de autoridade eclesial.

Enquanto a igreja “ortodoxa” rechaçou a profecia como critério de autoridade religiosa em prol de um argumento baseado na sucessão apostólica, tido como mais racional, algumas interpretações que beneficiavam as mulheres foram alijadas do processo. Como consequência desse alijamento, tornou-se comum a adoção do princípio prático da participação feminina no ministério sacerdotal para definir se determinado movimento era herético ou não (SATHLER, 2021, p. 141).

Diante desse quadro de institucionalização da Igreja e de redefinição do lugar da mulher na assembleia, os primeiros padres da Igreja desenvolveram um campo de conhecimento propriamente cristão, a patrística. Embora não fosse uma corrente intelectual homogênea, a literatura patrística revelava a preocupação de seus autores com a consolidação de uma doutrina e teologia ortodoxas e com a demarcação precisa do que era ou não cristão. Como não se tratava de um movimento uniforme e muito menos unilateral, os autores da patrística se depararam com algumas divergências, incluindo aquelas que diziam respeito à divisão dos papéis entre homens e mulheres.

De modo geral, os textos da patrística previam regras em relação aos comportamentos sociais e religiosos caracterizadas por um rigor extremo em relação ao corpo, tal como vemos na proposta de renúncia sexual, de apego à virgindade, de defesa do casamento único, de uma nova percepção corporal, de abstinência absoluta, de jejum e flagelação do corpo (BROWN, 1990, p. 78). Além disso, especificamente em relação à mulher, os discursos dos Padres da Igreja seguiram uma via dupla, pois, por um lado, eles insistiram que as mulheres não podiam ensinar e ter uma liderança intelectual e, por outro, foi imposta a elas uma prática devocional que previa funções bem menos espetaculares, atendendo aos interesses da elite eclesiástica (SILVA, 2006b, p. 310).

A redefinição do papel feminino na Igreja episcopal resultou em modelos femininos próprios da Antiguidade Tardia, quando heréticas, e as profetisas deram lugar às virgens e viúvas, que por sua vez tornaram-se um componente fundamental do corpo místico da Igreja, ainda que seu prestígio não oferecesse nenhum perigo às lideranças masculinas.

A prática ascética entre os cristãos já se encontrava presente desde os primeiros séculos do cristianismo. Porém, é a partir do século III que vemos a ascese feminina tomar proporções ainda maiores por conta da necessidade de se redefinir o espaço de atuação da mulher na Igreja. Nessa época, destacam-

-se os tratados de Tertuliano e Cipriano de Cartago, que já divulgavam a virgindade como o gênero de vida ascética por excelência.

Tertuliano (160-220), natural de Cartago, foi um dos criadores do latim eclesiástico e o orador cristão mais hábil de sua época. Após sua conversão ao cristianismo, ele empregou toda a sua formação pagã a serviço da causa cristã. Dentre seus escritos, encontramos pelo menos cinco obras dirigidas às mulheres: *De cultu feminarum*, *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis*, *De monogamia* e *De uirginibus uelandis* (SATHLER, 2021, p. 142). De modo geral, nessas obras, Tertuliano não apenas expressou questões sobre a sexualidade e a renúncia sexual, como também difundiu regras comportamentais em favor da abstinência, como um caminho de maior proximidade de Deus (BROWN, 1990, p. 75). No tocante à exaltação da castidade feminina, é importante notar que a posição de Tertuliano antecipou o pensamento dos autores cristãos do século IV, o que pode ser comprovado se levarmos em consideração que foi ele o responsável por forjar a terminologia que é posteriormente utilizada para valorizar a ascese virginal, a saber as expressões *uirgines sanctae*, *sponsae Christi* e *ancillae Christi* (SERRATO, 1993, p. 20).

Cipriano de Cartago (200-258), outro expoente da igreja africana do século III, também se dedicou à causa da castidade. De acordo com Soares (2016, p. 90), Cipriano foi o primeiro autor eclesiástico latino a tratar de forma sistemática a questão da virtude e da prática da virgindade e, para isso, utilizou como inspiração os tratados ascéticos de Tertuliano, seu mentor intelectual.

Em seu tratado *De habitu uirginum*, Cipriano se dirige expressamente às mulheres que abraçaram o estado virginal. Ao que parece, a obra foi uma resposta ao comportamento de algumas *uirgines subintroductae*, acusadas de conviverem e compartilharem suas camas com ascetas do sexo masculino (SERRATO, 1993, p. 21). A preocupação principal de Cipriano nesse opúsculo parece ser justamente a preservação da *pudicitia* das virgens, o que o levou a imputar a elas regras de condutas rigorosas, principalmente no que dizia respeito à decência no vestir-se, à modéstia nas atitudes e à definição os espaços que poderiam frequentar. Em suma, podemos dizer que o *De habitu uirginum* foi escrito com vistas a fazer das virgens como um protótipo a ser seguido pela congregação de Cartago, daí Cipriano qualificar as mulheres que não seguissem suas prescrições uma espécie de “semicristãs”, isto é, mulheres

impuras e capazes de contaminar, por meio do seu comportamento ilegítimo, o restante da comunidade (SOARES, 2016, p. 234-235).

No século IV, a adesão ao ascetismo por parte das virgens e viúvas se multiplicou e uma extensa literatura patrística foi destinada ao público feminino. Ambrósio (*Vid.; Virgb.*), Jerônimo (*Epistola*), Gregório de Nissa (*De uirginitate*), João Crisóstomo (*Ad uiduam iuniorem; De uirginitate*), Agostinho (*De ciuitate Dei; De bono uiduitatis*), dentre outros pensadores cristãos, voltaram suas atenções para o elogio da virgindade e da viuvez, dando assim continuidade à tarefa iniciada por outros autores do século III (SATHLER, 2021, p. 143).

O lugar de excelência que esses homens reservaram à castidade feminina abriu as portas para que as mulheres retomassem, pelo menos em parte, o prestígio que perderam com o processo de institucionalização da Igreja. Em relação às virgens, por exemplo, é no século IV que se tem a formação de um *ordo uirginum*, bem como a instituição de uma cerimônia pública, a *uelatio uirginalis*, a fim de oficializar o estado de devoção dessas mulheres (SERRATO, 1993, p. 29-30).

Ao analisar as homilias de João Crisóstomo acerca das virgens, Silva (2011, p. 43) diz que a aparição de uma virgem em público seria uma verdadeira manifestação do sagrado, podendo produzir sobre a audiência um forte impacto. Cabe lembrar que a manifestação tangível do sagrado é chamada de hierofania e a história das religiões está repleta desse fenômeno. Seja de forma elementar ou complexa, as hierofanias revelam algo que não pertence ao mundo profano. Logo, podemos conjecturar que, ao serem consagradas, as virgens não eram mais reconhecidas como simples devotas, mas como hierofanias, pois seus corpos passavam a representar, dentro da comunidade, algo que já não era humano, mas divino (SATHLER, 2021, p. 144).

No que se refere às viúvas, também elas se converteram em um *ordo* religioso sujeito às mesmas condições aplicadas às virgens. Segundo Bautista (2006, p. 150), nos séculos II e III, as viúvas já constituíam uma categoria especial dentro da comunidade, inclusive é possível que nessa época tivesse existido um *ordo uidarum* que teria evoluído até fins do século IV. Outro indício da relevância social alcançada pelas viúvas se refere ao patrocínio que as mais ricas exerceram, já que suas doações e atividades beneficentes tornaram

possível que elas alcançassem um prestígio que poucas vezes gozaram as mulheres da Antiguidade (NAVARRO SÁEZ, 1990, p. 117-120).

Diante do exposto, é possível perceber que o que se encontra em jogo é novamente a questão dos poderes femininos exercidos num contexto de sujeição e inferioridade, como proposto por Chartier (1995, p. 42). Apesar de o processo de institucionalização da Igreja ter excluído as mulheres das funções sacerdotais até os dias de hoje, a virgem e a viúva consagradas não apenas conquistaram um posto destacado no imaginário cristão, como também passaram a ocupar uma hierarquia feminina, organizada segundo o grau de castidade, que se desenvolveu em diversas comunidades cristãs da Antiguidade Tardia.

CONCLUSÃO

Como se pode perceber, pesquisas históricas voltadas para a existência de um universo propriamente feminino são uma conquista relativamente nova. Mesmo com a revolução historiográfica trazida pela escola dos *Annales*, as mulheres continuaram a ser objetos e sujeitos marginais, produzindo-se pouco a respeito delas. Não obstante a inovação presente nas produções advindas dos *Annales*, que, em geral, priorizaram o social e o econômico, os pesquisadores continuaram a ignorar as diferenças entre os sexos como uma categoria de análise (PERROT, 2007, p. 19).

Foi somente na década de 1960 que a academia assistiu ao advento da História das Mulheres. Diversos fatores imbricados (científicos, sociológicos e políticos) contribuíram para a emergência do objeto “mulher” na História. O próximo passo foi reconhecer que o sujeito da história não poderia ser universal, o que levou ao reconhecimento do gênero como uma categoria de análise para as diferenças sexuais.

Mesmo com toda visibilidade que a História das Mulheres e a História de Gênero alcançaram nos meios acadêmicos, os livros didáticos que analisamos, todos aprovados no PNLD para o quadriênio de 2020-2023, resistem ao tema, revelando-se ainda presos a uma História bastante tradicional.

Na medida em que entendemos que o livro didático é um veículo de difusão não apenas do conhecimento científico, mas também de visões de mundo e de sistemas de valores, nós, professores de história, devemos ter cuidado com o seu uso, pois repetir os métodos tradicionais de ensino da disciplina

pode nos tornar responsáveis pela difusão das desigualdades de gênero. Tendo em vista a importância que os livros didáticos ocupam no processo de formação do alunado, o seu manuseio deve vir acompanhado de uma leitura crítica e reflexiva de seus textos e imagens. Por outro lado, é fato que se a História ensinada não acompanhar a renovação vivenciada pelo meio acadêmico, as relações de gênero jamais serão evidenciadas e o mundo continuará perpetuando, de maneira acrítica, os valores tradicionais masculinos.

Em nossas análises, percebemos que um dos conteúdos que necessita de revisão quanto à abordagem tradicional utilizada nas salas de aula diz respeito à atuação das mulheres romanas na esfera pública por meio da religião. Nas coleções que analisamos, o tema sobre a “ascensão do cristianismo no Império Romano” ignora totalmente a participação feminina. Da mesma maneira, a relação das mulheres pagãs com o sistema religioso romano tradicional não é mencionada. No geral, quando mencionada nos livros didáticos, a História das Mulheres é apresentada como um cumprimento da BNCC. Invariavelmente, está desconectada do restante de seu tempo, perfazendo um mundo à parte, perdendo assim qualquer potencial de reflexão mais aprofundada sobre as relações sociais de gênero, poder, representações e lutas sociais. Numa transposição acrítica, a Antiguidade e o Medievo são representados como segregados: os sujeitos e objetos de estudo importantes são os atos públicos, domínio dos homens; às mulheres é reservado um espaço à parte, reduzido, específico e desconectado das demais ações.

Apesar desse descaso em relação ao feminino, como demonstramos neste artigo, é um erro concluir que as mulheres romanas foram simplesmente excluídas da vida religiosa. Por esse motivo, imaginamos que trazer para a sala de aula essa relação da mulher com a religião na Roma Antiga seria uma maneira de repensar a ideia tradicional, e que ainda é transmitida pelos livros didáticos, de que as romanas passavam suas vidas exclusivamente confinadas ao lar e distantes do espaço público. Uma das maneiras pelas quais os livros didáticos podem contribuir para reconfigurar esse paradigma é valorizar a atuação dessas mulheres na religião e demais espaços de poder, rompendo com a percepção de uma atuação feminina meramente acessória.

Como demonstramos neste trabalho, faz-se mister considerar a atuação feminina para entender aspectos fundamentais da vida religiosa romana, que, por sua vez, era inequivocamente onipresente em todas as facetas daquela so-

cidade. Por isso, a produção dos livros didáticos não pode furtar-se, por exemplo, à inclusão da importância e da simbologia assumida por Vesta e suas sacerdotisas, pela *flaminica dialis* e pela *regina sacrorum* para os cidadãos pagãos romanos, visto que não é possível entender a ordem social romana sem compreender a participação feminina na religião. Do mesmo modo, levar o aluno a entender a expansão do cristianismo no Império exige uma abordagem mais ampla que evidencie o protagonismo feminino nas diversas comunidades cristãs primitivas.

Por fim, a introdução da intersecção entre religião e papéis de gênero, à luz da historiografia atual, proporciona uma oportunidade única de levar o alunado a compreender melhor o constante processo de construção das relações de poder estabelecidas entre os sexos, ponto fundamental e que precisa ser discutido de maneira urgente nas salas de aula. Inclusive, o livro didático, valendo-se de estudos da História Comparada, pode se constituir como uma ferramenta primordial para fomentar reflexões que envolvam questões de gênero na sociedade contemporânea a partir da justaposição aos papéis femininos construídos desde a Antiguidade.

REFERÊNCIAS

Documentação textual

AZEVEDO, G.; SERIACOPI, R. *Inspire história*: 6º ano. São Paulo: FTD, 2018.

BOULOS, A. J. *História, sociedade & cidadania*: 6º ano. São Paulo: FTD, 2018.

BRASIL. Ministério da Educação. *Base Nacional Comum Curricular*. Brasília, 2018.

Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/>. Acesso em: 06/08/2022.

COTRIM, G.; RODRIGUES, J. *Historiar*: 6º ano. São Paulo: Saraiva, 2018.

VAINFAS, R.; FERREIRA, J.; FARIA, S. C.; CALAINHO, D. B. *História.doc*: 6º ano. São Paulo: Saraiva, 2018.

Bibliografia

ALEXANDRE, M. Do anúncio do Reino à Igreja: Papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, G.; PERROT, M. (org.). *História das Mulheres: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990, p. 513-59.

ALONSO, A. C. C. *Vmbilicus urbis Romae*: papéis e funções das sacerdotisas vestais na literatura do Principado (séc. I-III) e na pintura francesa oitocentista. 2012. 133 f.

- Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- BAUTISTA, E. *La mujer en la iglesia primitiva*. Navarra: Verbo Divino, 2006.
- BELTRÃO, C. A Religião na *urbs*. In: SILVA, G. V.; MENDES, N. M. (org.) *Repensando o Império Romano*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, p. 137-59.
- BELTRÃO, C. Religião, Gênero e Sociedade: Ordem romana, ordem sagrada. *Maracanan*, Rio de Janeiro, n. 9, p. 117-34, 2013.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- CHARTIER, R. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 5, p. 37-47, 1995.
- DANIÉLOU, J.; MARROU, H. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- ELIADE, M. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- FINLEY, M. I. *Aspectos da Antiguidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FIORENZA, E. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FUNARI, P. P. A. Romanas por elas mesmas. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 179-200, 1995.
- JONES, P.; PENNICK, N. *História da Europa pagã*. Sintra: Europa-América, 1999.
- KING, U. Religion and Gender: Embedded Patterns, Interwoven Frameworks. In: MEADE, T. A.; WIESNER-HANKS, M. E. (ed.). *A Companion to Gender History*. Oxford: Blackwell, 2004, p. 70-85.
- LOPES, G. G. A representação das mulheres nos livros didáticos de história (Programa Nacional do livro didático: 2017-2019). 2018. 177f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, C. La virginidad en las jóvenes de la Antigua Roma. *Revista de historia de las mujeres*, Granada, v. 1, n. 2, p. 169-84, 1994.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, C. Virginidad-fecundidad: en torno al suplicio de las vestales. *Studia Historica: Historia Antigua*, Salamanca, v. 6, p. 137-44, 1988.
- MONTERO, S. *Deusas e adivinhas: mulher e adivinhação na Roma antiga*. São Paulo: Musa, 1998.
- NAVARRO SÁEZ, R. La mujer al final de la antigüedad: las viudas profesas. In: LUNA,

- L. G. (coord.). *Mujeres e sociedad*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1990, p. 111-121.
- PAGELS, E. *Evangelhos gnósticos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- PERROT, M. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- RIVES, J. Women and Animal Sacrifice in Public Life. In: HEMELRIJK, E.; WOOLF, G. (ed.). *Women and the Roman City in the Latin West*. Leiden: Brill, 2013.
- SATHLER, L. R. *Disciplinando os corpos das virgens e das viúvas: Ambrósio e a formação de uma hierarquia feminina na congregação milanesa (séc. V)*. Vitória: LEIR/ES/Coleção Lux Antiquitatis, 2021.
- SCHEID, J. Estrangeiras indispensáveis: os papéis religiosos das mulheres em Roma. In: DUBY, G.; PERROT, M. (org.). *História das Mulheres: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990, p. 513-59.
- SCOTT, J. *Gender and The Politics of History*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2018.
- SCOTT, J. História das Mulheres. In: BURKE, P. (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- SERRATO, M. *Ascetismo feminino em Roma*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1993.
- SILVA, G. V. A masculinização das devotas no século IV d. C.: Eustácio de Sebaste e as tradições heréticas do ascetismo. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006a, p. 40-57.
- SILVA, G. V. A redefinição do papel feminino na igreja primitiva: virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (org.). *As identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: Edufes, 2006b, p. 305-19.
- SILVA, G. V. As mulheres e os perigos da cidade: casamento espiritual, virgindade e prostituição segundo João Crisóstomo. In: LEITE, L. R. et al. (org.). *Figurações do masculino e do feminino na Antiguidade*. Vitória: PPGL, 2011, p. 33-51.
- SILVA, G. V.; Prisioneiras do esquecimento: a representação das mulheres nos livros didáticos de história. *Dimensões*, Vitória, v. 23, p. 45-66, 2009.
- SIQUEIRA, S. M. A. Efervescência discursiva sobre as mulheres nos movimentos marginais do cristianismo primitivo e as respostas patrísticas. In: FEITOSA, L. C.; FUNARI, P. P. A.; SILVA, G. V. (org.). *Amor, desejo e poder na antiguidade: relações de gênero e representações do feminino*. São Paulo: Unicamp, 2003, p. 375-90.
- SOARES, C. S. *Separando a palha do bom grão: autoridade episcopal e disciplina eclesiástica em Cartago segundo o testemunho de Cipriano (século III d.C.)*. 2016. 311

f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2016.

SOIHET, R.; PEDRO, J. M. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

TAKÁCS, S. *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion*. Austin: University of Texas, 2008.

NOTA

¹ O vocábulo carisma, do grego *khárisma*, está associado à esfera do sagrado e pode ser definido como um ato, graça, favor ou dom de origem divina (SATHLER, 2021).

Artigo submetido em 15 de setembro de 2022.
Aprovado em 30 de novembro de 2022.

