



Revista Brasileira de História das Religiões

ISSN
1983-2850

SÃO LUÍS-MA | VOLUME 18 | NÚMERO 53 | MAIO-AGOSTO 2025

CHAMADA TEMÁTICA - Visões, aparições e cultos marianos no período contemporâneo

 <https://doi.org/10.18764/1983-2850v18n53e27167>

“Maria passa na frente”: o protagonismo místico feminino e as aparições marianas no contexto político do século 19 europeu

Robson Rodrigues Gomes Filho

Professor efetivo do curso de História
e do Programa de Pós-Graduação em
História (PPGHIS) da Universidade
Estadual de Goiás.

 <http://lattes.cnpq.br/0607553880634591>

 <https://orcid.org/0000-0002-9569-904X>

 robson.gomes.filho@gmail.com

RECEBIDO | 10 jul. 2025 – APROVADO | 9 ago. 2025



Resumo: A coincidência do contexto de ascensão de movimentos feministas com o uso da devoção mariana para modular o papel social feminino, bem como o estímulo da experiência religiosa mística pelo romantismo católico oitocentista, levaram países como a Alemanha, Itália e França a presenciarem um importante crescimento tanto de casos de mulheres místicas e visionárias, quanto de aparições marianas. Todavia, o modo como a Igreja Católica lidou ora com o visionarismo (marcado pela passividade face à suposta aparição da Virgem Maria), ora com o a mística feminina (de latente protagonismo do sujeito) revela a maneira ambígua que a mulher, a Virgem e o misticismo feminino foram instrumentalizados em prol de estratégias da Igreja Católica de sobrevivência na modernidade. Em face desse contexto, o presente artigo tem como problemática central a relação entre o contexto de reavivamento político e religioso da Igreja Católica na Europa oitocentista e o expressivo aumento de casos de supostas aparições marianas e misticismo estigmata feminino no mesmo período. Para realizar tal análise, são analisados (qualitativa e quantitativamente) dados de casos de misticismo estigmata feminino e aparições marianas, além de uma revisão bibliográfica crítica da historiografia sobre o assunto.

Palavras-chave: mística feminina; aparições marianas; século 19; Europa; Igreja Católica.

“Mary Leads the Way”: Female mystical leadership and marian apparitions in the political context of nineteenth-century Europe

Abstract: The rise of feminist movements coincided with the strategic use of Marian devotion to shape women's social roles, while Catholic Romanticism of the period actively encouraged mystical religious experiences. In this context, countries such as Germany, Italy, and France witnessed a significant increase in cases involving female mystics and visionaries. However, the Catholic Church's differing responses—encouraging the passivity of female visionaries in relation to Marian apparitions while restraining female mystical leadership—reveal the ambiguous ways in which women, the Virgin, and female mysticism were instrumentalized in support of the Church's strategies for survival in modernity. This article investigates the relationship between the political and religious revival of the Catholic Church in nineteenth-century Europe and the notable increase in reports of Marian apparitions and female stigmata mysticism during the same period. The study relies on both qualitative and quantitative analyses of reported cases, along with a critical review of the historiography on the subject.

Keywords: female mysticism; marian apparitions; nineteenth century; Europe; Catholic Church.

“María va delante”: El protagonismo místico femenino y las apariciones marianas en el contexto político de la Europa del siglo XIX

Resumen: El surgimiento de movimientos feministas coincidió con el uso estratégico de la devoción mariana para modelar los roles sociales femeninos, al mismo tiempo que el Romanticismo católico del periodo fomentaba activamente la experiencia religiosa mística. En este contexto, países como Alemania, Italia y Francia presenciaron un crecimiento significativo de casos de mujeres místicas y visionarias. No obstante, la manera en que el catolicismo respondió de forma diferenciada—promoviendo la pasividad de la vidente ante la supuesta aparición de la Virgen María y restringiendo el liderazgo místico femenino—revela cómo las mujeres, la Virgen y el misticismo femenino fueron instrumentalizados por la Iglesia Católica como parte de sus estrategias de supervivencia ante la modernidad. Este artículo investiga la relación entre el resurgimiento político y religioso de la Iglesia Católica en la Europa decimonónica y el aumento notable de casos de apariciones marianas y misticismo femenino estigmatizado en el mismo periodo. El estudio se basa en un análisis cualitativo y cuantitativo de los casos documentados, junto con una revisión crítica de la historiografía sobre el tema.

Palabras clave: Mística femenina; Apariciones marianas; Siglo XIX; Europa; Iglesia Católica.

Introdução

Não é raro encontrarmos na bibliografia clássica sobre o século 19 ocidental a ideia de se tratar de um “século da ciência”, ou “era das revoluções”. De fato, as transformações políticas, econômicas e sociais trazida pelo Oitocentos ao Ocidente fazem sombra sobre quase todas as demais áreas disponíveis na paisagem sociocultural da Europa do período. Todavia, algumas

transformações culturais, sociais e políticas em âmbitos menos aclamados pela Academia possuem um peso não raramente negligenciado nas relações de causalidade estabelecidas para o mundo atual. Dentre elas, sem dúvidas, se encontram as transformações pelas quais a esfera religiosa passou, com destaque para o catolicismo.

Ao longo do século 19 a Igreja Católica passou por diversos processos fundamentais, sem os quais não é possível compreender o modo como a instituição e seus fiéis lidariam com o mundo moderno em consolidação. Por um lado, no âmbito eclesiológico, o catolicismo viveu o ápice das tensões entre as propostas de nacionalização da Igreja a partir de uma possível autonomia da instituição em cada país (a partir de correntes conhecidas como jansenismo, febronianismo, regalismo ou josefismo), e, por outro, a tendência de centralização do poder eclesiástico em Roma, dando ao papa não apenas o sumo poder religioso, mas igualmente político sobre todas as nações (corrente conhecida por ultramontanismo). Já no âmbito teológico e pastoral, o catolicismo europeu dividiu-se ora em tendências de racionalização da fé por meio da adoção dos princípios iluministas (renegando-se aspectos mágicos da religião cristã, como a devoção, o milagre e a mística), ora voltando-se à direção contrária, ao valorizar a experiência comunitária de fé, a devoção aos santos, a crença no milagre e nas relíquias, as romarias e o misticismo (tendência acompanhada muito largamente pelo movimento romântico). O resultado dessas tensões, unidas ao próprio contexto de transformações políticas, econômicas, sociais e culturais do período, levou o catolicismo a novas e renovadas formas de expressão, sobretudo por meio da valorização do elemento miraculoso e místico em quase tudo ligado à figura feminina.

O presente artigo tem como proposta analisar essa relação entre o contexto de reavivamento político e religioso da Igreja Católica na Europa oitocentista e o expressivo aumento de casos de supostas aparições marianas e misticismo estigmata feminino no mesmo período. Para realizar tal análise, são analisados (qualitativa e quantitativamente) dados de casos de misticismo estigmata feminino e aparições marianas, além de uma revisão bibliográfica crítica da historiografia sobre o assunto. Para construir minha argumentação, divido o artigo em três seções principais: inicialmente, focando no caso alemão, discuto o modo como a Igreja Católica lidou com as transformações do século 19, dando especial enfoque à figura da mulher. Na segunda, discutirei dados dos casos de misticismo estigmata feminino e aparições marianas para fundamentar meu argumento. Por fim, como arremate, abordarei a relação entre tais fenômenos e o contexto político da Europa oitocentista, bem como a ideia de ter havido uma “feminização” do catolicismo no período.

Igreja Católica e o papel feminino no século 19: uma análise do caso alemão

Quando pensamos o contexto europeu de efervescência não apenas das ideias liberais-revolucionárias, mas igualmente de seu oposto (o reavivamento religioso e místico católico), é notável o modo como o discurso de modernidade (técnica, política, econômica e cultural) foi decisivo para a forma como o catolicismo passou a ser encarado por aqueles que desejavam ansiosamente o progresso. No caso alemão, por exemplo, o catolicismo se tornou o principal esteio anti-moderno e antirrevolucionário da aristocracia pós-napoleônica. Ali, especialmente a partir das revoluções de 1848, mesmo em governos protestantes, como no império Prussiano, a abertura para uma ação firme da Igreja Católica, principalmente por meio de ordens e congregações missionárias, se tornou bastante evidente.

Todavia, quando pensamos o catolicismo germânico no período denominado pela historiografia alemã de *Vormärz* (antes das revoluções de março de 1848), é possível percebermos um contexto de luta entre, por um lado, um catolicismo que se pretendia autônomo de Roma e adepto às modernizações políticas (com destaque para o josefismo e o catolicismo ilustrado), voltado para uma racionalização teológica e eclesiológica e consequente combate ao misticismo e religiosidade popular; e, por outro, um catolicismo que visava tanto a retomada do controle eclesiástico e centralização romana (ultramontanismo), quanto a valorização da experiência mística e devocional popular (catolicismo romântico). A este período a historiografia alemã também denomina como *Reichskirche*¹, marcado tanto por essas tensões eclesiológicas, quanto pelo reavivamento devocional e místico de parte do catolicismo popular.

Para o presente artigo, no entanto, interessa sobretudo o fato de que tal reavivamento coincidiu com a ascensão dos movimentos feministas na Alemanha (Gross, 2011, p. 187). Se, por um lado, é possível datarmos as primeiras ideias feministas como fruto do Iluminismo ainda no final do século 18, com especial atenção à luta por direitos civis e de voto presentes na publicação *A Vindication of the Rights of Woman*, de Mary Wollstonecraft, na Inglaterra, em 1792, por outro, os movimentos feministas não podem ser entendidos de forma homogênea ao longo de todo o século 19. Na Alemanha, por exemplo, já no início do século, embora não houvesse ainda um movimento feminista organizado, as mulheres já ali começavam a questionar seu papel social, especialmente em círculos intelectuais ligados ao Iluminismo e ao romantismo.² No período das agitações revolucionárias de 1848 e 1849, todavia, pode-se afirmar que o feminismo já ganhava corpo político e social de forma mais organizada, especialmente a partir das publicações de Louise Otto-Peters (1819–1895) no *Frauen-Zeitung*.

Mesmo no seio católico do início do século 19, em diversos mosteiros femininos dissidentes da centralização romana (especialmente a partir da política josefista do Sacro-Império) houve a construção de uma certa autonomia feminina como comunidade. Segundo argumenta Michel B. Gross (2011), ao se construir no espaço do clero regular feminino uma espécie de comunidade relativamente apartada do papel social atribuído às mulheres, tais comunidades

fizeram contribuições importantes para as origens do primeiro movimento organizado de mulheres na Alemanha. Por exemplo, congregações dissidentes incluíam plenos direitos de sufrágio para as mulheres nas reuniões congregacionais, promoviam a emancipação social e exigiam tratamento igualitário para as mulheres perante a lei. As mulheres nas congregações católicas alemãs também assumiram posições públicas de destaque na arrecadação de fundos e na filantropia. A liderança exercida por mulheres católicas era inédita na sociedade alemã de meados do século XIX. Louise Otto (posteriormente Otto-Peters), a mais célebre ativista dos direitos das mulheres na Alemanha do século XIX e membro de um movimento católico alemão, constituiu uma invasão do público de importância sem precedentes para a emancipação das mulheres alemãs. Em Hamburgo, por exemplo, mulheres católicas organizaram a *Hamburger, Hochschule für das weibliche Geschlecht*, uma faculdade que oferecia ensino superior laico para

¹ Por *Reichskirche* pode-se entender o longo período de cooperação entre Igreja e Estados católicos alemães que perdurou do início da era medieval até o início do século 19. Por meio deste regime político-religioso a Igreja mantinha-se ligada ao Estado, cedendo a ele grande interferência em seus assuntos internos, enquanto recebia deste o apoio financeiro e a condição de nobreza para bispos e demais membros do alto clero. Cf.: Rolf Decot (2001).

² Já na formação do romantismo de Jena, no final do século 18, o grupo de mulheres no círculo intelectual, posteriormente chamado de *Frühromantik*, possuía grande importância, com destaque para Caroline Schlegel e Dorothea Veith-Schlegel. Cf.: Safranski (2012).

mulheres de todas as classes sociais e uma instituição ousada e única no contexto da Alemanha contemporânea. [...] (Gross, 2011, p. 189).

Esse cenário mudou especialmente a partir das revoluções de 1848-49 e da consequente ascensão do ultramontanismo, uma vez que as décadas que sucederam às agitações revolucionárias na Alemanha foram marcadas por uma série de tentativas de reformas internas na Igreja Católica, cujo ápice foi a vitória de uma Igreja ao mesmo tempo centralizada em Roma (ultramontanismo), e estimuladora do aspecto devocional, sentimental, nostálgico e místico da religiosidade popular, fruto especialmente do catolicismo romântico (Martin, 2019).

Assim, com os movimentos revolucionários do final da primeira metade do século 19, em uma sociedade ainda assombrada pelo fantasma da Revolução Francesa e das guerras napoleônicas, a Igreja Católica passou a exercer um papel fundamental no controle das massas, especialmente dos trabalhadores urbanos e rurais. Em termos sociais, o catolicismo na Alemanha, até a metade do século 19, foi predominantemente rural. Esta situação se prolongou até o fim do século.³ Entretanto, a partir do avanço da urbanização e industrialização do centro-europeu, de 1850 em diante, uma onda de migrantes da zona rural para a urbana reconfigurou o cenário social e religioso das cidades alemãs. (Sperber, 1984)

O resultado deste movimento migratório foi, portanto, o reforço de uma estratificação social, especialmente nas áreas industriais, cujo caráter religioso destacava-se na própria divisão de classes. Em geral, mesmo nas áreas de maioria católica, a minoria protestante era desproporcionalmente burguesa, formada especialmente por comerciantes, industriais, burocratas e profissionais liberais. Em contrapartida, na classe trabalhadora predominou a maioria católica, que, em geral, foi largamente confinada aos estratos mais baixos da população, trabalhando nas fábricas e minas como diaristas, ou, quando muito, como pequenos empresários independentes ou mestres-de-ofício.

Essas novas configurações sociais agravaram o clima de instabilidade que precedeu as revoluções de 1848 e 1849. Em geral, as notícias das revoltas de março de 1848 em Berlim, bem como a grave crise econômica e os avanços da crítica socialista e liberal-democrata sobre o sistema político vigente, geraram distúrbios sociais generalizados em diversos estados da Confederação Germânica. Segundo Sperber (1984, p. 47),

Camponeses agiram para recuperar o seu direito florestal ou a sua parte das terras comuns divididas; artesãos atacaram máquinas modernas que competiam com a produção de artesanato tradicional; jornaleiros e proletários (mas também mestres-artesãos que trabalhavam sob o sistema *putting-out*) exigiram salários mais altos e o fim de práticas abusivas. Residências de ricos – comerciantes, agiotas, nobreza – foram atacadas; registros de hipoteca, nota promissória, cartas de privilégios feudais foram destruídos.

Diante desse clima de tensão social, cuja força braçal estava nas mãos sobretudo das massas populares (em sua maioria católicas), a Igreja Católica ascendeu como o principal braço do Estado na contenção da instabilidade política e social. Para além das medidas políticas de contrarrevolução, o Estado Prussiano⁴ (que dividia a hegemonia sobre os estados da Confederação

³ Em regiões como a Renânia do Norte, segundo Jonathan Sperber (1984, p. 39), o percentual de católicos na população de áreas rurais chegava a 64,9% em 1871.

⁴ Cito aqui o estado Prussiano, mas o mesmo ocorreu com outros estados alemães, como foi o caso da Bavária, onde o rei Luís I passou a dar grande poder ao catolicismo ultramontano como medida contrarrevolucionária

com a monarquia católica da Áustria) enxergou na Igreja Católica ultramontana um importante aliado contra a agitação social das massas.

Com amplo apoio conquistado entre o clero secular e regular ao longo de toda a primeira metade do século 19 (aproveitando-se especialmente do desejo de reforma fomentado, mas não concretizado, pelo catolicismo ilustrado do século anterior), o ultramontanismo viu nas crises e revoltas de 1848 a oportunidade de galgar espaço junto ao Estado. Concomitantemente à Assembleia de Frankfurt, onde o Rei Frederico Guilherme IV da Prússia debatia soluções junto aos liberais e democratas para as convulsões sociais, os bispos e arcebispos das dioceses católicas alemãs se reuniam em Würzburg (pouco mais de 100 km de Frankfurt) para avaliarem a situação dos estados confederados e planejarem uma contrarrevolução (Jaeger, 1976). Para os clérigos em Würzburg, ao final de seu encontro, as revoltas não eram fruto apenas de problemas políticos, econômicos e sociais, mas, sobretudo, “causa e efeito da falta de religião e moral que ameaçava tanto a Igreja quanto autoridade monárquica” (Gross, 2011, p. 30).

O resultado tanto da assembleia em Frankfurt, quanto em Würzburg, foi uma contrarrevolução bem-sucedida que aplacou os ânimos políticos (com concessões democráticas que, em última análise, em muito pouco alterava o regime de benefícios da nobreza) e populares, dando abertura real do Estado prussiano à ação ultramontana entre os fiéis católicos e não católicos. A vitória da contrarrevolução produziu uma aliança informal entre Igreja e Estado que duraria duas décadas; o suficiente para uma transformação radical da influência católica tanto na população, quanto na política, algo que despertou a desconfiança e oposição declarada não só de liberais e democratas, mas do próprio Estado prussiano protestante.

Voltando-nos novamente para a questão feminina, o fato é que o importante reforço devocional e clerical por parte da Igreja Católica alemã levou a um aumento expressivo de vocações religiosas, especialmente para o clero regular, com especial destaque para as ordens e congregações femininas. Segundo os dados colhidos por Michel Gross (2011, p. 133), somente na Prússia em 1869 havia 6 ordens monásticas femininas, com um total de 41 conventos de reclusão, além de 690 congregações religiosas femininas com 4.497 freiras e 867 noviças e irmãs leigas dedicadas ao ensino de meninas e mulheres e a cuidar dos pobres, órfãos e doentes. Ainda segundo o mesmo historiador, cerca de 90% destas congregações e ordens religiosas se estabeleceram na Prússia somente após 1848 (Gross, 2011, p. 133).

Esse expressivo aumento de religiosas consagradas em congregações e ordens católicas gerou bastante preocupação nos setores do liberalismo alemão, especialmente a partir do temor de que, por meio de uma dominação religiosa sobre as mulheres, a Igreja romana estendesse seus tentáculos de influência política e social sobre um sonhado Estado liberal. Segundo Gross (2011, p. 203):

Circulavam incessantemente histórias sobre a influência que o clero exercia sobre jovens inocentes e desavisadas. Tais temores teriam sido confirmados pelas autoridades estatais prussianas, particularmente preocupadas com o suposto controle dos jesuítas sobre as mulheres católicas. Em Aachen, o chefe de polícia Hirsch relatou ao governador distrital, Friedrich Kühlwetter, que, nas assembleias congregacionais das igrejas paroquiais, os jesuítas competiam com o clero local pela lealdade das mulheres. Os jesuítas, relatou ele, estavam “aplicando toda a sua habilidade oratória para conquistar os membros para si... Eles estavam concentrando sua atenção especialmente nas mulheres.”

após 1848. Cf.: Gomes Filho (2019)

Em edição publicada em 1875, o jornal *Grenzboten* afirmava que a mulher seria “a barrica-da atrás da qual o sacerdote se protege, caso ele não possa alcançar diretamente o marido” (*Grenzboten*, 1875, n. 72. Apud: Gross, 2011, p. 203). Já para Anton Stachelstock, autor de *Licht und Finsterniss*, as mulheres teriam sido recrutadas pela Igreja para serem “espiões dentro da família.” (Stachelstock, 1861. Apud: Gross, 2011, p. 204) Aproveitando-se dos conflitos políticos com a França, já no final da década de 1860, intelectuais liberais, como o jurista renano Johann Friedrich von Schulte, conjecturavam que os conventos e congregações femininas na Alemanha eram muitas vezes controlados por madres francesas. (Schulte, 1872)

Para além da desconfiança masculina liberal sobre a possível influência clerical sobre as mulheres, todavia, o fato é que o reavivamento religioso católico teve nelas um direcionamento central. Ainda que o argumento até aqui aponte para uma associação entre o movimento feminista e uma espécie de “feminização” da Igreja Católica a partir desse contexto, como veremos ao final, é importante termos o devido cuidado para não acreditarmos em uma posição progressista do catolicismo da época. Antes, como bem conclui Michel B. Gross (2011, p. 209)

Obviamente, os Padres da Igreja decididamente não eram feministas. De fato, continuaram a ver as mulheres como crianças grandes que necessitavam de supervisão, recipientes moralmente frágeis, propensos ao pecado, sexualmente perigosas e indignas de confiança – uma convicção católica arraigada que maculava o feminino biblicamente desde Eva no Éden. Os ensinamentos da Igreja restringiam as mulheres ao lar e defendiam o matrimônio, a procriação e a maternidade como responsabilidades primordiais das mulheres. Certamente, as novas oportunidades para as mulheres dentro da Igreja também eram limitadas. Sobre o tema das mulheres, a liderança da Igreja Católica e os liberais compartilhavam opiniões muito mais do que podiam reconhecer ou admitir.

Portanto, à despeito das acusações liberais de que o catolicismo romano promovia o socialismo e o feminismo (Schulte, 1872), o fato é que o catolicismo modulou um discurso de valorização do feminino muito distante do que os movimentos emancipatórios propunham. Para a Igreja Católica, a mulher virtuosa deveria modelar-se à imagem da Virgem Maria, razão pela qual a ascensão da devoção mariana e suas supostas aparições ganharam tamanho impulso no século 19. Por outro lado, o incentivo à devoção mística entre as mulheres e sua consagração às congregações religiosas, como um paradoxo das consequências weberiano, levou igualmente ao aumento significativo do protagonismo feminino em casos de misticismo, algo com o qual a Igreja Católica precisou lidar de maneira dúbia, mas bastante meticulosa.

Misticismo feminino e aparições marianas no século 19 europeu

Ainda que o misticismo enquanto fenômeno religioso (também, mas não somente) cristão tenha suas raízes ainda no período medieval, é possível afirmarmos que seu estatuto e consolidação enquanto parte da instituição cristã somente se deu entre os séculos 16 e 17, especialmente a partir da consolidação de uma forma de “literatura mística” aceita como ortodoxa pela Igreja Católica, cujos nomes de Tereza de Ávila e João da Cruz ganham maiores destaques. Todavia, a tentativa de controle sobre tais fenômenos por meio da canonização, gerou, em contrapartida, a necessária perseguição dos místicos e místicas que fugissem ao permitido e aceito pela Igreja, levando a muitos dos casos de perseguição inquisitorial do período moderno (Certeau, 2015).

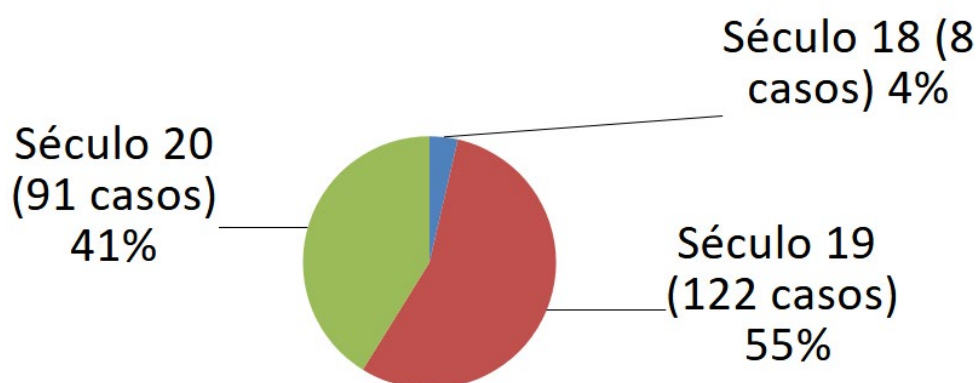
No século 18, o misticismo passou a ser um dos alvos mais notáveis do racionalismo e iluminismo. Mesmo dentro da Igreja Católica, movimentos como o “Iluminismo Católico” travaram embates diretos à religiosidade popular e ao misticismo em suas mais diversas esferas, taxando-os todos como “superstição” (Printy, 2009). A consequência mais expressiva dessa contenda se deu, especialmente, no século 19, quando “a ascensão do positivismo, em especial a introdução da psiquiatria, patologizou as experiências místicas; a teologia, por sua vez, talvez por tal pressão, tornou-se cada vez mais racionalista e, por isso mesmo, reforçava sua condenação da mística.” (Losso, 2016, p. 11)

Interessa para o presente artigo, todavia, compreendermos que o fenômeno místico é diverso, variando entre a experiência físico-sensorial e a experiência interior inefável (Otto, 2007). Do ponto de vista da experiência física, como consequência (ou não) da experiência inefável, diversos casos de misticismo no cristianismo são descritos a partir de aspectos sensoriais, como a visão do sagrado (de lugares, entidades, momentos históricos do passado etc.), seja por meio de sonhos, seja por meio da observação física. Os místicos(as) que supostamente possuem esta capacidade são chamados(as) de “visionários(as)”. Outro exemplo do aspecto físico-sensorial comum no misticismo cristão é a suposta aparição de feridas miraculosas no corpo, que representam, em tese, as feridas do próprio Cristo crucificado. Tais feridas são chamadas de “estigmas” e seus portadores de “estigmatas”.

Na mitologia cristã, os primeiros visionários foram os discípulos de Jesus, que o teriam visto ressuscitado (nestes inclui-se também Paulo, que teria sido o último a vê-lo em aparição). Todavia, ao longo de toda a história cristã há relatos de supostas aparições sagradas a indivíduos místicos, como anjos, demônios, santos e o próprio Cristo e a Virgem Maria. Por outro lado, do ponto de vista dos estigmatas, o primeiro relato desse tipo data do século 13, quando Francisco de Assis, próximo da morte, teria sido supostamente chagado e, assim, se tornado o primeiro estigmata da história. Após ele, entretanto, outros casos menores são relatados, sobretudo entre santos canonizados, como Santa Catarina de Sena (1347-1380), Santa Rita de Cássia (1381-1457), São Francisco de Paula (1416-1507), dentre outros.

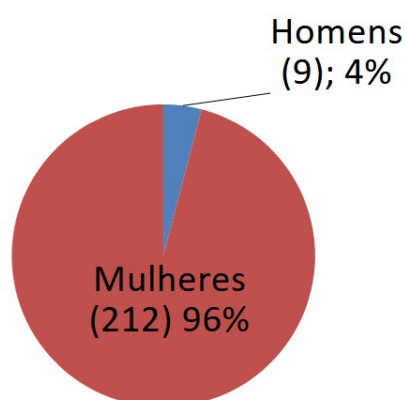
Apesar dos muitos casos de visionarismo ou estigmatismo (oficialmente reconhecidos ou não pela Igreja Católica) ao longo dos séculos de cristianismo, de fato foi a partir da passagem do século 18 para o 19 que tais fenômenos místicos ganharam maior força e expressividade numérica, especialmente entre mulheres. Para se ter uma ideia, ao tabularmos algumas informações básicas do *Biographical Dictionary of Stigmatics*, compilado por Tine van Osslaer (2021), percebemos que, entre 1775 e 1900, foram documentados pelo menos 130 casos de místicos e místicas estigmatas apenas na Europa ocidental. Se estendermos este recorte até 1957, somam-se 221 casos (ver gráfico 1), dentre os quais 212 (96%) são mulheres (ver gráfico 2). Em termos de beatificações e canonizações, os números são ainda mais expressivos. Segundo apurou Cassandra Paiter (2018, pp. 393ss), somente entre os anos de 1789 e 1945, a Igreja Católica beatificou/canonizou 704 pessoas, dentre as quais: 18 alemães/austriacos, 19 holandeses, 167 ingleses, 195 italianos e 305 franceses (ver gráfico 3). Este número mais expressivo no país sede da grande revolução, decorrente do pensamento iluminista, bem como nos dois países em processo de unificação via avanço do liberalismo, não se deu por acaso, como demonstrarei mais à diante.

Gráfico 1 – Número de Místicos/estigmatas entre os séculos 18 e 20.



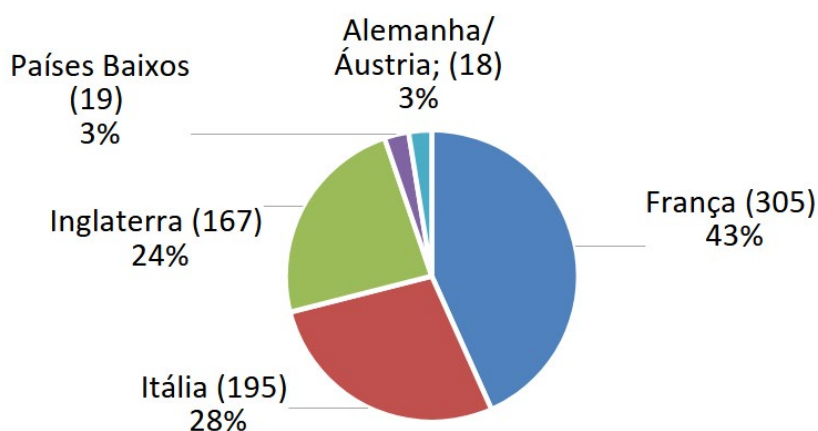
Fonte para pesquisa: Osslaer (2021).

Gráfico 2 – Místicos/estigmatas entre os séculos 18 e 20 (1775 a 1957) divididos por sexo.



Fonte para pesquisa: Osslaer (2021).

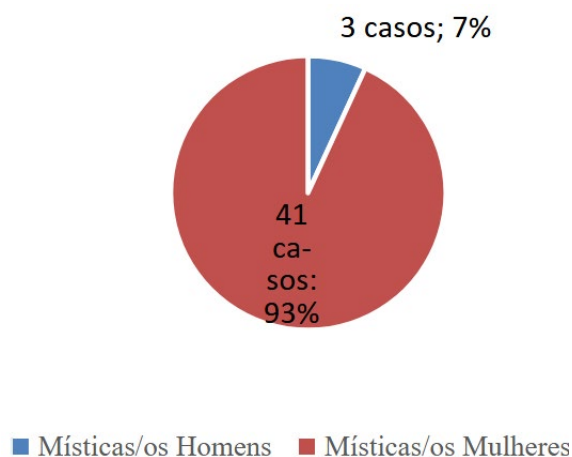
Gráfico 3 – Canonizados/beatificados entre 1789-1945 por nacionalidade.



Fonte para pesquisa: Osslaer (2021).

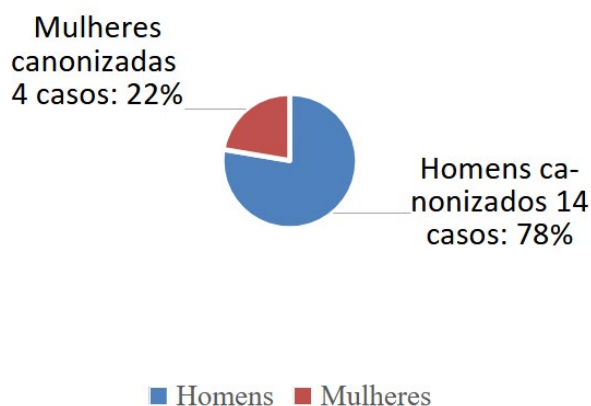
Neste sentido, é possível afirmarmos que, por um lado, o século 19 viu florescer como nunca os personagens reivindicadamente místicos, tanto cristãos, como advindos do chamado “ocultismo”. Por outro, foi a própria Igreja Católica (promotora dos mais de setecentos processos de beatificação entre a Revolução Francesa e a Segunda Guerra Mundial) aquela a negar a autenticidade da maior parte dos fenômenos místicos (com destaque para o estigmatismo).⁵ Basta percebermos que, dentre os 18 alemães/austriacos canonizados pela Igreja Católica no citado período, nenhum era da época moderna e apenas 4 eram mulheres.⁶ Por outro lado, dentre os 44 místicos estigmatas alemães/austriacos não canonizados pela Igreja, no mesmo recorte temporal, apenas três eram homens.⁷

Gráfico 4 – Místicos/estigmatas na Alemanha entre os séculos 18 e 20, divididos por sexo.



Fonte para pesquisa: Osslaer (2021).

Gráfico 5 – Místicos/estigmatas alemães entre os séculos 18 e 20 canonizados, divididos por sexo.



Fonte para pesquisa: Osslaer (2021).

⁵ Andrea Graus (2018) relata, por exemplo, o caso da estigmata alemã Catherine Filljung (1848-1915) que teve a apuração canônica de seus estigmas impedido pelo bispo de Metz por mais de 10 anos e, após intervenção direta da Santa Sé, teve sua autenticidade negada.

⁶ São elas: Christina of Stommeln (1242-1312), Hemma of Gurk (980-1045), Hl. Irmengard (831-866), Maria Crescentia Höss (1682-1744) e Hl. Notburga (-1313).

⁷ São eles: Ferdinand Güttler (1829-1898), Arthur Otto Moock (1902-) e Johann Baptist Reus (1868-1947).

Isso decorre, segundo me parece, de dois fatores fundamentais. Primeiramente, é preciso lembrar que os “místicos estão situados à margem da religião e da sociedade, incorporando uma ‘alteridade subversiva’ que desafia o sistema.” (Graus, 2018, p. 22) Tal condição do(a) místico(a) se dá pelo fato de que, em termos de acesso ao sagrado/divino, tais indivíduos o fazem dispensando a mediação institucional ou sacramental, contrariando o monopólio institucional da Igreja de acesso à divindade. No caso específico do século 19, momento em que o discurso de fundação nacional, racionalismo, cientificismo e liberalismo em suas mais diversas vertentes, estavam em franca ascensão, o convívio com forças abertamente contrárias a estas características tipicamente modernas de civilização se fazia cada vez mais difícil. (Graus, 2018, p. 27)

Neste sentido, ainda que a Igreja Católica tenha se utilizado largamente de místicos e místicas ao longo da sua resistência à modernidade,⁸ o fato é que a independência e carisma de uma liderança mística, especialmente feminina, tornou ainda mais complexa essa relação e contexto analisado. Mais que isso, é importante lembrarmos que, face à ascensão do secularismo liberal e de muitos outros aspectos políticos, sociais e culturais advindos do processo de consolidação da modernidade, a Igreja Católica promoveu por toda a Europa, entre o final do século 18 e ao longo do 19, um verdadeiro reavivamento espiritual e eclesiástico baseado na visão romântica de um passado perdido na era medieval.⁹

Um segundo, mas não menos importante, fator que explica a contraditória e complexa postura católica face ao misticismo no século 19 diz respeito à forte ascensão da figura feminina na mística cristã oitocentista.

Concomitantemente, mas não coincidentemente, no mesmo período de reavivamento do catolicismo clerical alemão, especialmente via ultramontanismo, outros importantes movimentos agitaram a sociedade civil alemã e europeia em geral, dentre eles o movimento feminista.¹⁰ Em contrapartida, nas décadas de se sucederam às agitações de 1848 a Igreja Católica aproveitou-se do contexto particularmente favorável às reivindicações femininas para direcionar seus esforços sobre as mulheres em duas direções. Em primeiro lugar, houve um significativo reforço da figura da “mãe” e “dona de casa” como aspectos fundamentais da mulher leiga. Em segundo, a imagem da Virgem Maria permaneceu como o principal reforço de exemplo de santidade feminina, sendo suas muitas (supostas) visões e aparições um processo fruto da investida católica sobre a figura feminina e o reforço da imagem da Virgem.

Sobre a primeira direção de esforços católicos sobre o feminino, Andrea Graus (et. al., 2017) analisou o caso da beata italiana Isabella Canori Mora, concluindo que:

⁸ No caso de Louise Beck, na Baviera, por exemplo, até o bispo mais famoso por sua postura ultramontana na região, Karl August von Reisach, se tornou “filho” espiritual de Beck, sendo-lhe submisso mesmo em assuntos eclesiásticos. Cf. Weiss (2015).

⁹ Sobre tal reavivamento, podemos apontar três elementos sem os quais tal fenômeno não seria possível: 1) as revoltas populares de 1848 e 1849, a partir das quais a abertura do Estado para a ação efetiva da Igreja foi possível; 2) a nova geração de clérigos (padres e bispos) formados sob a batuta ultramontana a partir da década de 1830; 3) as congregações religiosas missionárias, que foram o veículo principal de conquista da grande massa de fiéis. Todavia, esta tese do “reavivamento católico” no século 19 não é unanimidade entre os historiadores. Sobre uma crítica deste conceito, ver: Painter (2018).

¹⁰ Segundo Michel B. Gross (2011, p. 187), “não foi apenas o reavivamento católico popular, mas também o movimento das mulheres alemãs teve sua origem na década de fervor ideológico, religioso e político que culminou na Revolução de 1848.”

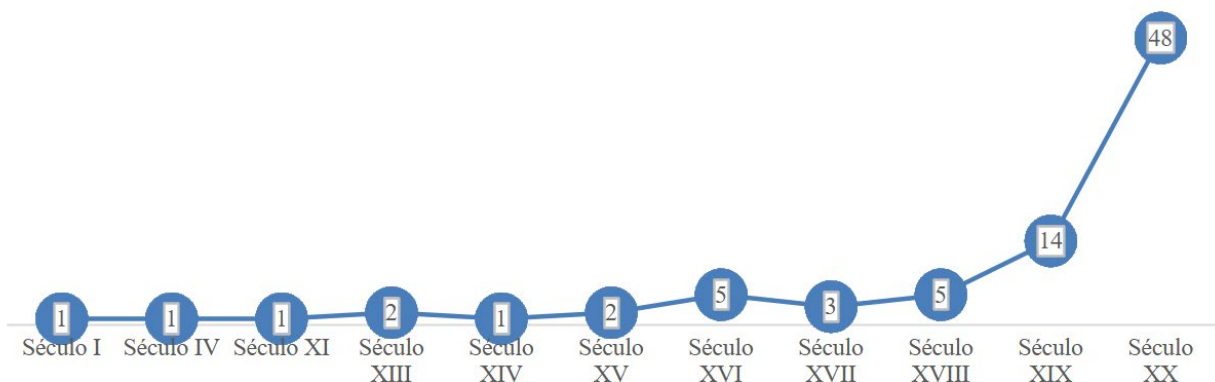
Em meados do século XIX, Canori Mora tornou-se uma dona de casa exemplar. Posteriormente, em 1928 foi declarada Venerável e em 1994 foi beatificada pelo Papa João Paulo II. Por mais de um século, a idealização católica da maternidade doméstica estava em ascensão, e os perfis dos futuros santos frequentemente refletiam os ideais que a Igreja queria promover. No entanto, a história de Canori Mora é mais complexa do que a mera promoção de uma mãe católica a um nível de santa. Como veremos, mães santas são raras. No caso de Canori Mora, enfatizar sua maternidade e estado de casado parece ter ocorrido em paralelo com a minimização de seu perfil místico como profetisa e estigmática (isto é, alguém que carregou as feridas de Cristo). (Graus *et. al.*, 2017, p. 169-170)

Neste sentido, é preciso se atentar ao duplo movimento discursivo da Igreja Católica no caso das (não poucas) mulheres místicas no século 19. Como Graus deixa claro, a valorização e posterior beatificação de Canori Mora reforçaram não seu aspecto místico e estigmata, mas, sobretudo, seu papel de mãe e dona de casa exemplar. O caso de Mora não foi uma exceção. Longe disso, sua canonização é que pode ser considerada um ponto fora da curva, uma vez que, segundo Andrea Graus (*et. al.*, 2017, p. 170),

Os estigmas não foram tão raros como se imagina. Centenas de casos foram relatados em toda a Europa durante o século XIX e o início do século XX. A maioria deles eram mulheres. Em contraste com as épocas anteriores, na modernidade muitas eram mulheres leigas em vez de freiras de clausura. Em outras palavras, os estigmas modernos viviam uma vida “comum”, embora repleta de episódios místicos.

Agindo assim, a Igreja Católica reforçava o papel da mulher mãe e casta, aumentando em especial a devoção mariana (exemplo mais evidente do modelo projetado pelo cristianismo católico). Como consequência (e ao mesmo tempo, motor), a quantidade de supostas aparições da Virgem Maria nos principais países da Europa aumentou significativamente no século 19, chegando a ter somente neste período uma quantidade de aparições exponencialmente maior que nos séculos anteriores, e mais que triplicando novamente no século seguinte, conforme pode-se notar no Gráfico 6.

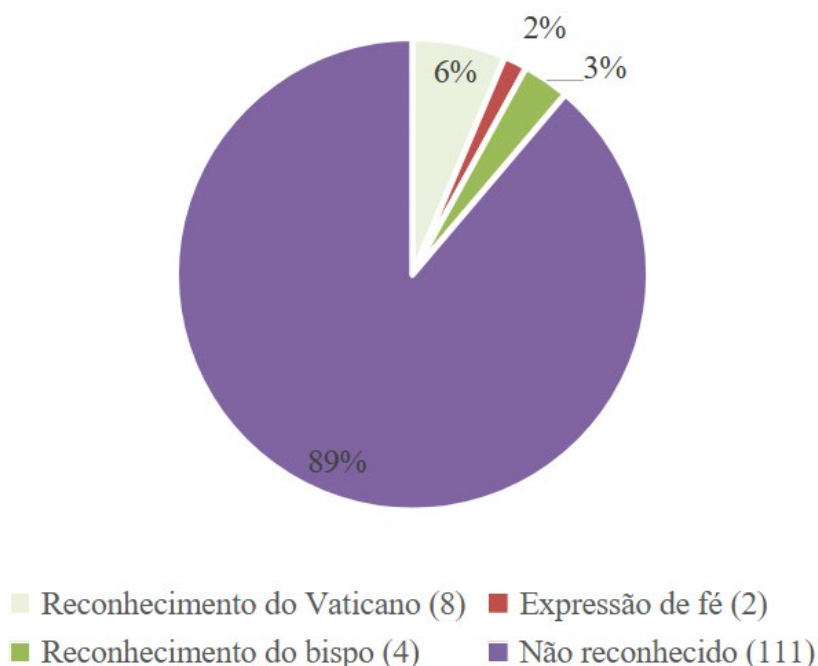
Gráfico 6 – Evolução das aparições reconhecidas pela Igreja entre os séculos 1 e 20.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

O Gráfico 6, todavia, pauta-se apenas nas supostas aparições marianas reconhecidas oficialmente pela Igreja (seja pelo Vaticano, ou pelo bispo local, ou ainda como “expressão de fé”¹¹). Quando abrimos este leque para as muitas outras supostas aparições registradas ao longo do século 19, o número é assombrosamente maior:

Gráfico 7 – Aparições Marianas no Século 19 divididas pelo reconhecimento ou não da Igreja Católica.

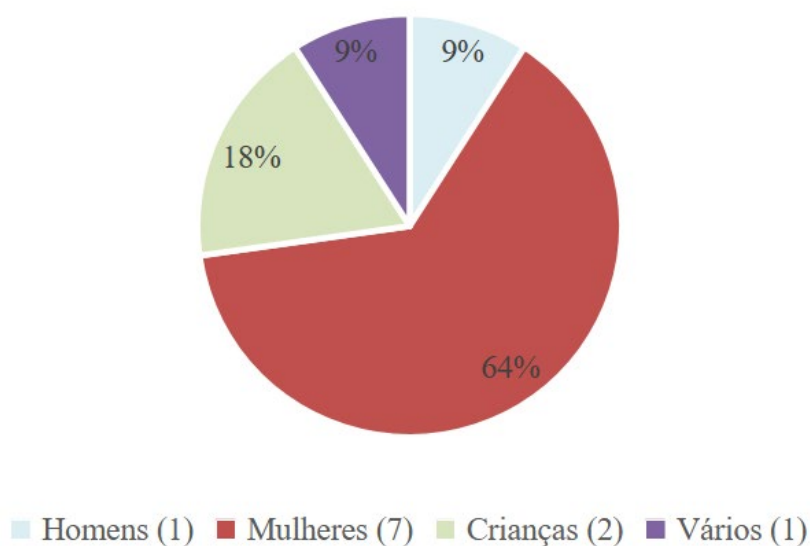


Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

Os dados do gráfico acima nos levam a questionar quais as verdadeiras intenções da Igreja Católica oitocentista para com o incentivo à devoção mariana, visto que a esmagadora maioria das supostas aparições não foram formalmente reconhecidas pela instituição. Sobre tal questionamento, levanto três hipóteses principais: 1) por um lado, me parece claro que a Igreja Católica, ao lançar mão do reforço feminino em prol do ideal mariano não tinha absoluto controle (no sentido weberiano de um “paradoxo das consequências”) sobre o modo como tal reforço impactaria na dimensão devocional cotidiana dos leigos. No caso específico do século 19, como pretendo demonstrar por meio do caso Emmerick, a influência romântica no contexto de reavivamento religioso anti-moderno potencializou em muito a busca por experiências místicas, o que certamente impactou na quantidade de supostas aparições marianas e casos de estigmatas; 2) por outro lado, me parece igualmente claro que o objetivo do reforço mariano se deu sobretudo para com as mulheres, tendo a Virgem como exemplo maior de submissão, cuidado com a família e controle sexual. Vejamos nos Gráficos 8 e 9 como o recorte de gênero aparece no âmbito do reconhecimento institucional das aparições:

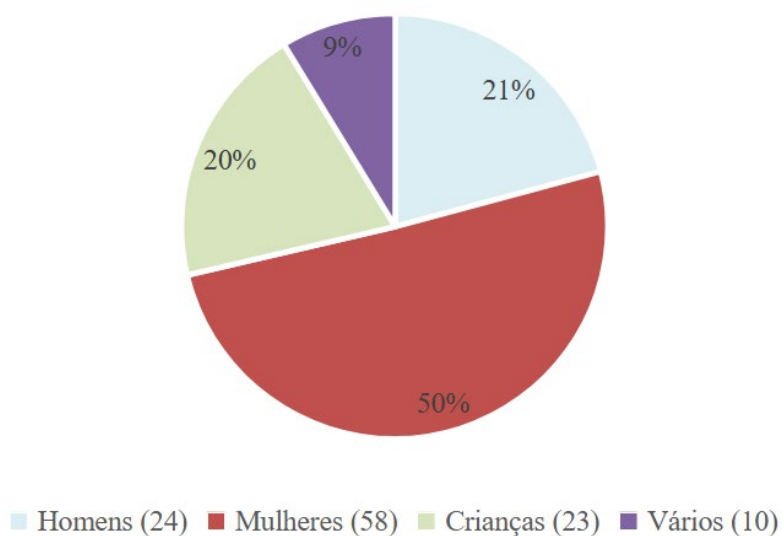
¹¹ Quando a Igreja Católica reconhece uma aparição mariana como “expressão de fé”, está-se afirmando que a fé popular em torno daquela aparição pode ser legítima e frutuosa, mas que não se tem provas suficientes (ou julga não ser o caso) para declarar que a aparição foi sobrenatural.

Gráfico 8 – Aparições Marianas reconhecidas oficialmente no Século 19 com recorte de gênero.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

Gráfico 9 – Aparições Marianas não reconhecidas oficialmente no Século 19 com recorte de gênero.

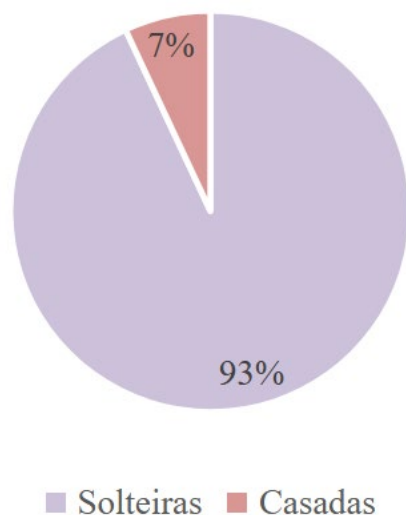


Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

Em termos proporcionais, se o leitor se atentar para uma comparação entre a porcentagem de homens e de mulheres adultos que estão presentes em ambos os gráficos, é possível aferir com clareza que a quantidade de visionários homens aumenta (mais que dobrando) proporcionalmente à redução de mulheres quando saímos do âmbito dos casos reconhecidos para os não reconhecidos pela Igreja. Isso significa, ao que me parece, que, por um lado, a devoção mariana impulsionada pela Igreja e potencializada pelo romantismo católico não se restringiu apenas ao sexo feminino. Todavia, por outro lado, o reconhecimento oficial da Igreja parece ter privilegiado significativamente a figura feminina como visionária. Mas que tipo

de mulher a Igreja Católica parece ter preferido para a aceitação canônica de sua condição visionária? Para uma resposta, um novo gráfico é necessário: no Gráfico 10 temos um corte de gênero (mulheres, incluindo meninas menores de 15 anos) e de conjugalidade entre os casos oficialmente reconhecidos pela Igreja.

Gráfico 10 – Aparições Marianas reconhecidas oficialmente no Século 19 com recorte de gênero (mulheres) e conjugalidade.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

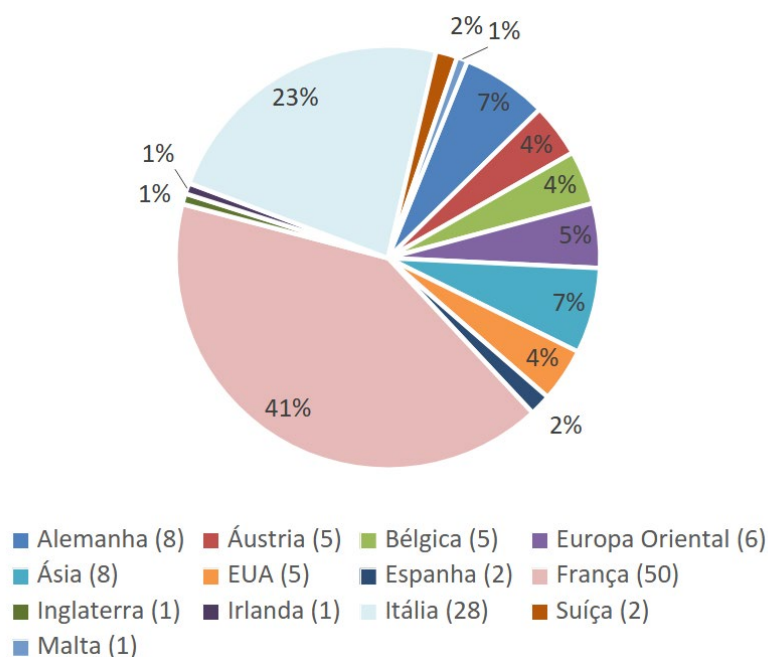
A partir do gráfico acima não resta dúvidas de que, no âmbito do reconhecimento oficial da Igreja Católica de fenômenos de supostas aparições marianas há uma preponderância evidente de mulheres solteiras (potencialmente virgens) sobre homens. O que podemos inferir disso, claro, necessita um maior aprofundamento em cada um dos casos para se conseguir extrair informações mais precisas. Todavia, quando lançamos os dados apresentados no contexto até aqui abordado (um século de consolidação do mundo moderno, de revoluções políticas anticlericais e de ascensão de movimentos feministas) é relativamente fácil inferirmos que a figura feminina, especialmente modelada pelo exemplo da Virgem Maria, se tornou um foco de especial atenção católica no período. Se conjugarmos todos os dez gráficos apresentados até aqui, é possível levantar uma nova problemática ainda mais interessante: os casos de supostas aparições marianas possui mulheres como agente central em sentido inversamente proporcional (em termos de reconhecimento oficial da Igreja Católica) em relação aos casos de misticismo pessoal (demonstrados nos Gráficos de 1 a 5). Minha hipótese é de que, nas aparições marianas o papel do(a) místico(a) visionário é passivo, como mero(a) receptor(a) de uma mensagem da entidade sobrenatural. Já no caso do misticismo pessoal e estigmata o sujeito místico é portador do milagre e, por isso, carrega um protagonismo indiscutivelmente maior do que o(a) visionário(a) mariano(a). O resultado disso, a meu ver, é a sobrevalorização de mulheres como visionárias (seguidoras do exemplo mariano, portanto, passivas à mensagem da Virgem), enquanto o contrário ocorre quando se impõe protagonismo de ser portador do milagre e da própria mensagem, como no caso das místicas estigmatas. Entre um caso e outra, ficava a mulher comum, nem virgem, nem mística, mas “apenas” cuidadora do lar, dos filhos e do marido. A elas a Igreja Católica oi-

tocentista parece ter reservado também o exemplo da Virgem Maria, mas sobretudo a partir de seu aspecto maternal.

Aparições marianas e o uso do feminino no contexto político europeu do século 19

A devoção mariana, tão cara ao catolicismo desde seus primeiros séculos, teve um papel de grande destaque em momentos de crise religiosa, política e social. Em termos políticos, por exemplo, quando voltamos a analisar os dados das aparições marianas no século 19, é fácil percebermos onde a Virgem parece ter concentrado sua mensagem, não coincidentemente em momentos de forte tensionamentos políticos e religiosos. Vejamos no Gráfico 11 a distribuição de supostas aparições marianas (tanto reconhecidas, como não reconhecidas pela Igreja) por países:

Gráfico 11 – Aparições Marianas no século 19 distribuída por países.



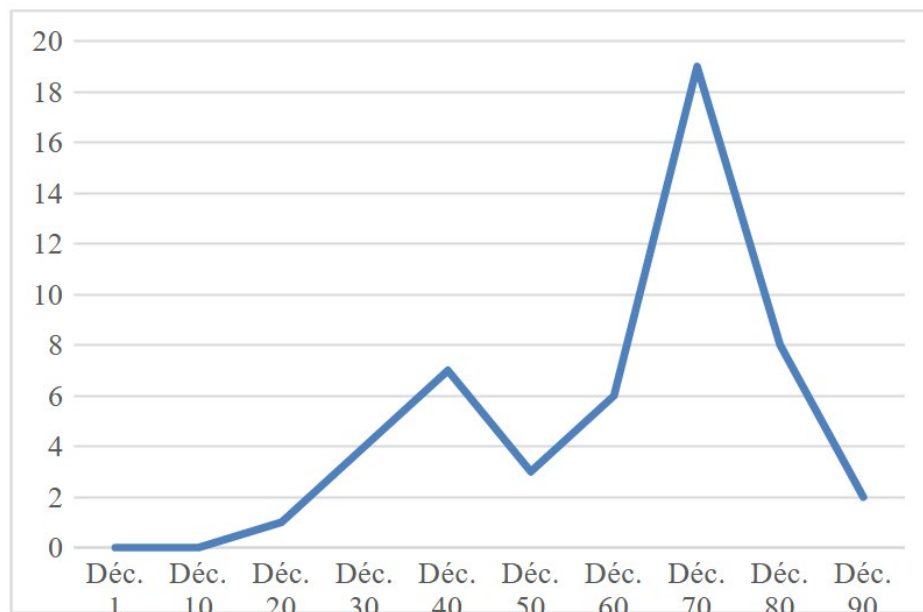
Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

A partir do gráfico acima é possível notarmos que os três países onde mais a Virgem Maria supostamente apareceu mais frequentemente foram aqueles de maior tensionamento político-religioso no século 19: na França (com 41%), que passou pela Revolução Francesa e a Era Napoleônica em forte oposição e crise com a Igreja Católica; na Itália (23%), onde o processo unificador levou à tomada das terras da Igreja e o autoexílio do papa no Vaticano; e nos estados alemães (atual Alemanha e Áustria, com 10%, fora os casos da Suíça, Alsácia e Bélgica que faziam parte da região), onde a Igreja Católica passou por todo o processo descrito nas seções anteriores e a perseguição do *Kulturkampf*¹² na década de 1870. Se aprofundarmos ainda mais

¹² O **Kulturkampf** refere-se a um conjunto de ações de repressão do estado recém-unificado da Alemanha contra congregações católicas e a Igreja em si, restringindo tanto seu espaço de atuação, quanto a pregação política

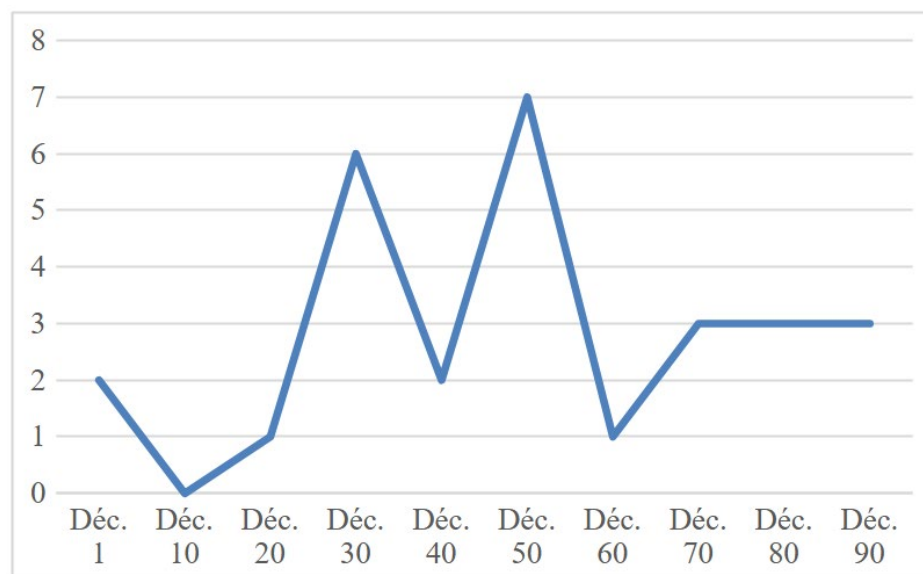
os recortes nesses países, vemos a aparição mariana ocorrer em momentos ainda mais decisivos: na França durante as crises políticas e derrota para a Prússia entre as décadas de 1860 e 1870 (Gráfico 12); na Itália, das crises políticas da década de 1830 às guerras de unificação na década de 1850 (Gráfico 13); e na Alemanha, especialmente nas crises revolucionárias da década de 1840 e na pós-unificação e **Kulturkampf** na década de 1870 (Gráfico 14).

Gráfico 12 – Aparições Marianas na França no século 19.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

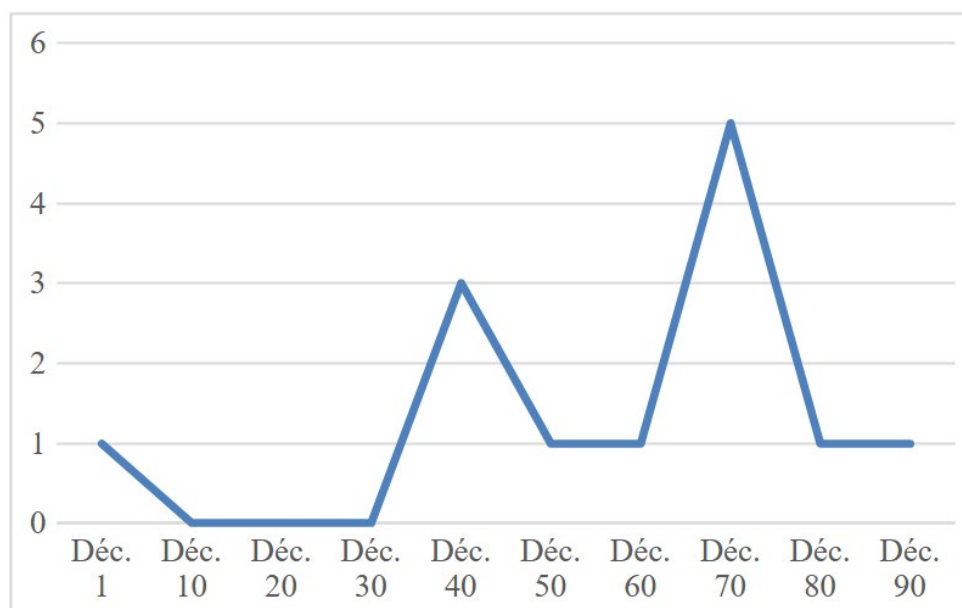
Gráfico 13 – Aparições Marianas na Itália no século 19.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

no púlpito das igrejas, ou mesmo a expulsão de missionários e congregações religiosas. Cf.: Gomes Filho (2019).

Gráfico 14 – Aparições Marianas nos estados alemães no século 19.



Fonte para pesquisa: http://www.miraclehunter.com/marian_apparitions/approved_apparitions/apparitions_1800-1899.html.

A imagem da Virgem Maria, portanto, não atuou na Europa oitocentista apenas como um aspecto devocional do catolicismo, mas como um importante agente do imaginário religioso em momentos de forte tensão e crise política. Por outro lado, também no aspecto social, a Virgem atuou como um reforçador socioreligioso importantíssimo do papel feminino não místico ou não visionário. Assim, ao passo que a Igreja Católica intensificou o apelo para a vocação religiosa no clero regular (como demonstrado anteriormente no caso alemão), para as leigas houve um importante reforço do papel de cuidadora do lar, dos filhos e do marido ao longo de todo o século 19. Por um lado, isso se dá pela incompatibilidade histórica, via discurso católico, entre a perspectiva de santidade e a vida feminina ordinária. Quando analisamos, por exemplo, os casos de mulheres místicas estigmatas, segundo Andrea Graus (2017, p. 171)

as mães são uma minoria. Dos cerca de 270 casos registrados em cinco países europeus (Itália, Espanha, França, Alemanha e Bélgica), apenas 18 tiveram filhos. Além disso, várias delas teriam preferido não ter se casado. Edith Challan, mais conhecida como Madame Royer (1841-1924), Domenica Nunziata Paiano (1924-1980) e Natuzza Evolo (1924-2009) foram obrigadas a se casar, embora tivessem preferido uma vida de castidade. Mais revelador ainda é o caso da italiana Anna Rosa Gattorno (1841-1900), que jurou castidade após a morte do marido e fundou uma instituição religiosa. Escolher uma vida religiosa significava não mais cuidar de seus próprios filhos, mas ela fez esse sacrifício abraâmico depois que o Papa disse a ela que Deus cuidaria de seus filhos.

Este evidente reforço da figura mariana e da mulher como veículo de sobrevivência católica no mundo moderno levou a historiografia sobre o assunto a defender ter havido na Igreja Católica do século 19 uma espécie de feminização. Esse processo, portanto, teria supostamente ocorrido a partir de duas frentes importantes: 1) de um lado, o suposto reforço positivo e deliberado da Igreja com relação à figura da mulher, seja pela campanha em prol do aumento de freiras em ordens e congregações religiosas femininas, seja pela figura da Virgem Maria; 2) por outro lado,

esta feminização do catolicismo seria o resultado de um importante reforço no aspecto emotivo e sentimental da religiosidade popular.

Sobre este primeiro aspecto é importante ressaltar que a tese de um suposto reforço positivo da figura da mulher pelo catolicismo oitocentista esbarra na forma ela foi de fato representada. Historiadores como Thomas Buerman, Patrick Pasture, Olaf Blaschke, Manuel Borutta e outros (Pasture et. al., 2012) defendem que há um certo exagero no suposto avanço da agenda feminina pelo catolicismo da época. De fato, como procurei demonstrar ao longo desse artigo, a vida conventual ou monástica poderia dar às mulheres certa autonomia em relação à tutela masculina (do pai, ou do marido), passando a ocupar cargos de gestão interna, ou mesmo atuando externamente como enfermeiras e professoras. Todavia, além da tutela sacerdotal masculina de tais conventos e mosteiros, é fundamental que se perceba que o preço pago por tais mulheres era justamente sua desfeminização, seja pela desfiguração estética de seus aspectos femininos, seja pela renúncia da sua atividade sexual. Assim, como bem reforça Cassandra Painter (2018, p. 42)

O que se perde neste quadro, contudo, é o fato inegável de que a Igreja Católica permaneceu sendo (e continua a ser) uma instituição completamente patriarcal. A relativa “independência” das freiras alemãs e as opções de carreira ampliadas vieram ao preço de sua própria sexualidade, até mesmo de sua individualidade, à medida que renunciaram aos seus direitos ao amor, ao casamento e à maternidade, aos seus próprios nomes, posses e controle sobre sua própria aparência. Ao abraçar as oportunidades oferecidas por estes papéis religiosos “aceitáveis”, as mulheres admitiam um discurso de gênero que as definia como inferiores.

Já no que tange o segundo aspecto destacado, qual seja, de que a suposta “feminização do catolicismo” teria sido resultado de um reforço no aspecto emotivo e sentimental da religiosidade popular, é importante ressaltar o importante papel desempenhado pelo movimento romântico nesse processo.

Por um lado, foi por meio do romantismo que o catolicismo (especialmente ultramontano) acabou por apegar-se em formas de devoção religiosa cada vez menos racionalizadas, como aquela defendida pelo iluminismo católico do século 18 (Printy, 2009) fomentando aquilo que a historiografia do assunto nominou de “catolicismo barroco”. Em termos práticos, o romantismo exerceu sobre o catolicismo alemão das primeiras décadas do século 19 uma importante influência no retorno da experiência mística com significativa “ênfase no irracional, no místico e no mágico” (Weiss, 1983, p. 31), tornando possível – e, em certa medida, habitual – uma aproximação com sociedades secretas místicas, como a Rosacruz e grupos ligados à Cabala, ou mesmo – do ponto de vista científico-filosófico – com o mesmerismo.

Desse modo, no que tange especificamente à relação entre o romantismo e a “feminização” do catolicismo oitocentista, é importante destacar que, desde a fundação do movimento romântico em Jena, a figura da mulher ganhou importante destaque. Basta lembrarmos que a principal obra de Friedrich Schlegel (fundador do movimento romântico e posteriormente convertido ao catolicismo romano), ainda em Jena, foi **Lucinde** (1799), obra amplamente reprovada pela opinião pública da época, seja pelo seu estilo inovador, seja pela forma como valorizava o poder e a liberdade feminina. Por outro lado, também dentro do romantismo católico, o poeta Clemens Brentano tinha na figura feminina um aspecto de verdadeira obsessão. A começar pela sua mãe. Após perdê-la aos quinze anos de idade, segundo Orlando Fedeli (2019, p. 87), “o sentimento excessivo que nutria por ela, assim como sua mentalidade sonhadora, levaram-no a identificá-la

com a própria Virgem Maria.” Mais que isso, Brentano nutriu fortes paixões por muitas mulheres, levando-o cada vez mais à uma espécie de divinização do feminino, o que culminou com sua forte e próxima relação estabelecida com Anna Katharina Emmerick, de quem se tornou transcritor de diversas visões depois publicadas por ele como obras místicas. (Gomes Filho, 2024)

Portanto, seja por meio do romantismo, ou por todos os outros caminhos destacados no presente artigo, o fato é que o reforço tanto de uma religiosidade mais emocional e mística, quanto da figura feminina como veículo por meio do qual a santidade mariana poderia se manifestar (em forma de estigmas místicos, ou por meio de visões da própria Virgem) levaram à mulher cristã oitocentista à condição de protagonista, se não das decisões políticas ou de cargos eclesiásticos, pelo menos sujeitos portadores de fala e legitimidade em sua própria comunidade.

Do ponto de vista do visionarismo mariano é fundamental termos em mente que, apesar de não se tratar de um fenômeno original, foi no século 19 que de fato houve, por um lado, um aumento muito expressivo de casos (como demonstramos nos gráficos acima), e, por outro, uma apropriação muito significativa por parte da Igreja Católica desse tipo de fenômeno como estratégia de contraposição às transformações modernas. Sobre isso, cabem duas considerações importantes antes de finalizar este artigo.

É importante termos em mente que, diferentemente do fenômeno do misticismo estigmata, o visionarismo mariano dá ao sujeito místico um tipo de protagonismo muito mais passivo (em termos de liderança) e, por isso, mais passível de controle por parte da Igreja. Isso ocorre porque, ao contrário do estigmata, o visionário não carrega em si as marcas do sagrado, sendo, portanto, apenas um veículo de comunicação da sua manifestação. Desse modo, a figura feminina visionária permanece mais facilmente sob a tutela da Igreja do que a mística estigmata, mantendo a mulher sob a condição de veículo, mas nunca de sujeito da mensagem sagrada e seus impactos políticos e sociais.

O caso mais emblemático sobre o assunto foi, sem dúvidas, a aparição de Nossa Senhora da Conceição em Lourdes, em 1958. Ali, além de se tratar de um tipo místico-feminino muito distinto das freiras e monjas tradicionais (Bernadette Soubirous, a vidente de Lourdes, representava o oposto do que se esperaria de uma mística tradicional, uma vez que era pobre e analfabeta), o caso de Lourdes foi um evento que permitiu à Igreja Católica gerir e institucionalizar a crescente força popular do catolicismo feminino. Longe de ser apenas um sintoma de uma possível feminização, Lourdes foi um catalisador que reconfigurou a forma como a Igreja abordou as místicas femininas, a representação da mulher e o modelo de santidade (Christian Jr., 1996). A desconfiança histórica em relação ao misticismo feminino foi superada, em termos, por meio de uma validação institucional rigorosa, enquadrando a experiência de Bernadette em uma narrativa de obediência e de confirmação do dogma e da autoridade. A peregrinação a Lourdes criou um espaço de protagonismo público feminino de base, concedendo às mulheres um papel de liderança na devoção e na evangelização que, embora não se traduzisse em poder clerical, era vital para a vitalidade da Igreja.

Considerações Finais:

O presente artigo se propôs a analisar o modo como o reavivamento católico europeu do século 19 se relacionou não apenas com os casos de misticismo estigmata feminino e aparições marianas (algo que lhe é inerente), mas com a modulação do papel social feminino face às transformações impostas pela modernidade.

Para tanto, iniciei com uma discussão sobre o modo como a Igreja Católica, com especial foco no caso alemão, lidou com as transformações políticas e sociais das primeiras décadas do século 19, frutos tanto dos ideais liberais e iluministas forçados pela Europa por meio da Revolução Francesa e guerras napoleônicas, quanto de novos movimentos políticos e sociais envolvendo as mulheres, a que nos acostumaríamos, décadas depois, a chamar de feminismos. Nestas primeiras páginas procurei mostrar ao leitor que a Igreja aproveitou-se das tensões e crises para angariar espaço político e social, levando à cabo um projeto de reavivamento religioso que envolveu diretamente a figura feminina e a potencialização da experiência mística pessoal e coletiva.

Na segunda seção, tabulei e analisei dados das muitas aparições marianas e casos de místicos e místicas estigmatas na Europa. Por meio de tabelas e números, procurei demonstrar ao leitor que os fenômenos milagrosos possuíam claros recortes de gênero e que, especialmente, a escolha católica no reconhecimento oficial ou não de tais fenômenos tendeu a um discurso sobre o papel de protagonismo ou não da mulher na religião católica vivida (mais que ritual e institucional).

Por fim, na última e breve seção, busquei arrematar meu argumento mostrando ao leitor tanto um recorte espacial e político das aparições marianas, como as problematizações necessárias sobre o modo como se pode, ou não, interpretar esse foco católico no feminino no século 19.

Como conclusão, reitero minha afirmação de que os fenômenos místicos envolvendo estigmatas e visionários(as) no catolicismo europeu do século 19 precisam ser vistos a partir de recortes de gênero e político. Mais que isso, para além do debate historiográfico sobre uma possível feminização católica no “século mariano” (como é chamado internamente o século 19 no âmbito do catolicismo), é preciso se perceber que a relação de protagonismo ativo na mensagem sagrada da mística estigmata (pouco reconhecida oficialmente pela Igreja), em contraste com o protagonismo passivo do visionarismo mariano (mais reforçado na esfera feminina nos processos de reconhecimento oficial) indica uma opção tácita da Igreja por um tipo de papel a ser desempenhado pela mulher na veiculação da mensagem sagrada da Virgem, ou de outras tantas figuras do panteão católico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CERTEAU, Michel de. **A fábula mística**: séculos XVI e XVII. Vol. 1. Rio de Janeiro: Forense, 2015.
- CHRISTIAN JR., William A. **Visionaries**: The Spanish Republic the Reign of Christ. Los Angeles: University of California Press, 1996.
- DECOT, Rolf. **Säkularisation der Reichskirche 1803**: aspekte kirchlichen Umbruchs. Mainz, Philipp von Zabern, 2001.
- DINZELBACHER, Peter. **Heilige oder Hexen?** Schicksale auffälliger Frauen in Mittelalter und Frühneuzeit. Artemis & Winkler: Zürich, 1995.
- FEDELI, Orlando. **Elementos místicos e cabalísticos nas visões de Anna Katharina Emmerich**. São Paulo: Flos Carmeli, 2019.
- GERSCHEL, Sarah. **Weibliche Autorität beanspruchen**: Zur Selbstlegitimierung bei Hildegard von Bingen und Mechthild von Magdeburg. Masterarbeit. Universität Wien: Wien, 2016.
- GOMES FILHO, Robson. Anna Katharina Emmerich and the Impacts of Catholic Romanticism in 19th-Century Germany. **Religions**. 15, 709, 2024.
- GOMES FILHO, Robson. **Kulturkampf**: a Igreja Católica e a construção da modernidade e nação alemã no século XIX. Curitiba(PR): CRV, 2019.
- GRAUS, Andrea; OSSELAER, Tine van; ROSSI, Leandro. "Virgin mothers and alteri Christi: Stigmatic women and the cult of motherhood in Europe." In: VANDERPELEN-DIAGRET, Cecile; SÄGESSER, Caroline. **La Saint Famille: Sexualité, filiation et parentalité dans l'Eglise catholique**. Bruxelles: Editions de L'Université de Bruxelles, 2017.
- GRAUS, Andrea. Mysticism in the courtroom in 19th-century Europe. **History of the Human Sciences**. Vol. 31, n. 3, 2018.
- GROSS, Michel. **The war against Catholicism**: liberalism and the anti-catholic imagination in nineteenth-century Germany. Michigan: The University of Michigan Press, 2011.
- JAEGER, Karin. "Die Revolution von 1848 und die Stellung des Katholizismus zur Problem der Revolution". In: HUBER, Wolfgang; SCHWERTFEBER, Johannes (Orgs.). **Kirche zwischen Krieg und Frieden**: Studien zur Geschichte der deutschen Protestantismus. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1976.
- LOSSO, Eduardo. Prefácio. In: BINGEMER, Maria Clara; PINHEIRO, Marcus Reis (Orgs.). **Narrativas místicas**: Antologia de textos místicos da história do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2016.
- MARTIN, Alfred von. „Romantischer Katholizismus und katholische Romantik“. In: **Die Krisis des bürgerlichen Menschen**: Ausgewählt und herausgegeben von Richard Faber und Christine Holste. Berlin: Springer VS, 2019.
- MOURA, Carlos André Silva de. **“Não tenhas medo, eu sou a Graça”**: a invenção de uma cultura visionária mariana em Portugal e Brasil (1900-1936). 1. ed. Rio de Janeiro: Autografia, 2023.
- MOURA, Carlos André Silva de. Aparições e Devoções Marianas: a formação de uma cultura visionária em Portugal e seus usos no projeto de Restauração Católica (1917-1950). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 14, n. 35, p. e0105, 2022.
- OSSLAER, Tine van. "Biographical Dictionary of Stigmatics." In: OSSELAER, Tine van; GRAUS, Andrea; ROSSI, Leonardo; SMEYERS, Kristof. **The Devotion and Promotion of Stigmatics in Europe, c. 1800–1950: Between Saints and Celebrities**. Numen Book Series, Volume: 167. Boston: Brill, 2021.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2007.
- PAINTER, Cassandra. **The Life and Afterlife of Anna Katharina Emmerich**: Reimagining Catholicism in Modern Germany. Dissertation (PhD in History). Nashville, Tennessee (EUA): e Faculty of the Graduate School of Vanderbilt University, 2018.
- PASTURE, Patrick; ART, Jan; BUERMAN, Thomas (Orgs.). **Gênero e Cristianismo na Europa Moderna**: Além da Tese da Feminização. Leuven: Leuven University Press, 2012.
- PRINTY, Michael. **Enlightenment and the Creation of German Catholicism**. Cambridge University Press, 2009.
- SAFRANSKI, Rüdiger. **Romanticismo: una odisea del espíritu alemán**. Madrid: Fábula Tusquets, 2012.
- SCHULTE, Johann Friedrich von. **Die neueren katholischen Orden und Congregationen besonders in Deutschland**. Berlin: C. G. Lüderitzsche, 1872.
- SPERBER, Jonathan. **Popular Catholicism in Nineteenth-Century Germany**. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- STACHELSTOCK, A. L. **Licht um Finsterniss oder die frien Gemeinden und die Jesuiten**. Altona: Verlagsbureau, 1861.
- WEISS, Otto. **Die Macht der Seherin von Altötting**. Geisterglaube im Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Verlagsgemeinschaft topos plus, Kevelaer 2015.

WEISS, Otto. **Die Redemptoristen in Bayern:** Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus. Sankt Ottilien: EOS-Verlag, 1983.