

# A MULHER E A COMUNIDADE DE FÉ NO APOCALIPSE 12

Jorge Pinheiro dos Santos<sup>1</sup>  
*Faculdade Teológica Batista de São Paulo*

## Resumo

O livro do Apocalipse é um desafio para os exegetas e intérpretes bíblicos em geral. E a questão feminina aí colocada mais ainda, já que parte do Cristianismo faz uma leitura particular – a Mulher do Apocalipse 12 é Maria, a mãe-de-Deus. Jorge Pinheiro neste texto, a partir da Teologia da Cultura, traz alguns elementos novos para a discussão: a tradição matrifocal mediterrânea e o conceito de feminescência. A compreensão do papel da comunidade de fé em Apocalipse 12 nasce, então, dessas correlações.

**Palavras-chave:** matrifocalidade, feminescência, comunidade de fé, Apocalipse 12.

## Abstract

The book of Revelation is a challenge to the biblical exegetics and interpreters in general. And the question further, there placed women as part of Christianity makes a particular reading - the woman of Revelation 12 is Mary, the mother-of-God. Jorge Pinheiro in the text, from the theology of culture, brings some new elements to the discussion: the Mediterranean “matrifocality” tradition and the concept of “feminescence”. The understanding the role of faith community in Revelation 12 was born, then, of these correlations.

**Key words:** matrifocality, feminescence, community of faith, Revelation 12.

## Introdução

O capítulo 12 do Apocalipse é central para a compreensão da comunidade de fé que está a ser construída no Novo Testamento e também para o entendimento do próprio texto como um todo. A mulher vestida de sol, com a lua debaixo dos pés e a cabeça ornada por doze estrelas, que enfrenta o dragão, rompe os padrões da velha aliança, de tradição patriarcal, e apresenta uma nova leitura de gênero, matricial da comunidade nascente.

## 1. Uma questão teórica: feminescência e Mariologia

Como protestantes somos desafiados e refletir sobre os dogmas de Maria e a construção simbólica que mudou a face de um grande setor da religião cristã.

*“Isabel exclamou em alta voz: De onde me provém que me venha visitar a mãe do meu Senhor?”* (Lucas 1.4243).

Embora a dogmática cristã ao falar de duas naturezas do Filho se refira ao divino e ao humano, esses dois processos simbolicamente nos falam de duas gerações. E no caso do dogma católico de Maria nos fala da filha que é gerada pelo Pai, num primeiro momento, e do Deus que é gerado pela filha.

*“Fiéis aos santos pais, todos nós, perfeitamente unânimes, ensinamos que se deve confessar um só e mesmo Filho (...) gerado segundo a divindade antes dos séculos pelo Pai e, segundo a humanidade, por nós e para nossa salvação, gerado da virgem Maria, mãe de Deus [théotokos]”.* (Bettenson, p. 86 / em português contemporâneo por Jorge Pinheiro).

O concílio de Calcedônia, 415 AD, apresentou Maria, a moça de Nazaré, como *théotokos*, mãe de Deus. Nesse conceito há uma desconstrução da patriarcalidade e, por extensão, da propriedade. O que significa Maria mãe-de-Deus nesta revisão da questão de parentesco?

Simbolicamente, Maria aparece nos ícones como aquela que deu à luz Deus e, portanto, parceira do Pai. Ao mesmo tempo, a defesa daqueles que veneravam Maria através dos ícones era de que quando assim faziam não a encaravam como deusa à maneira pagã, mas como aquela que deu à luz Deus.

Esse pensamento percorreu um caminho que levou até a idéia de segunda Hawah. E por que segunda Eva? Qual a diferença entre a primeira e a segunda? A primeira Hawah, “a-vida”, é a mãe da humanidade, mas a segunda Hawah, é apresentada como mãe-de-Deus. Uma revolução na história da linguagem simbólica acerca da mulher. Há algumas questões intrigantes nesta discussão: a primeira é a idéia de que ela deu à luz Deus; a segunda a percepção da necessidade de identificar uma pessoa como geradora de uma nova criação; e a terceira de que, sendo Deus gerado e a pessoa geradora da nova criação uma jovem, o gênero feminino ocuparia a centralidade da nova estrutura de parentesco. Vejamos cada uma dessas questões.

Em primeiro lugar, a maternidade não depende de um homem e que, de fato, o pai não é um pai. Na verdade, com a universalidade da maternidade da moça de Nazaré ela teria se tornado mãe de todos os pais.

Em segundo lugar, se acrescentarmos o anúncio do anjo Gabriel de que o que moça de Nazaré haveria de gerar seria fruto do *ruach hakadosh*, do vento santo, temos a ruptura do significado biológico e cultural da paternidade, o que daria à maternidade caráter suprabiológico e supracultural, já que foram rompidos os laços de sangue. Nesse sentido, podemos entender *théotokos*. Mas tal desconstrução não para aí. A priori há uma realidade natural: *inter feces et urinas nascimur*. A vulva, a madre aberta pela passagem do primogênito, permanece presente em nossa cultura e tem a consistência da lei biológica: não se chega ao mundo de outra maneira. Mas em *théotokos* há uma ruptura.

Em terceiro lugar, é interessante notar que Pilatos pergunta à multidão quem ela deseja que seja solto: Yeshua ou Bar-abas? Ora, Yeshua é “Deus liberta”; e Bar-abas, “filho do pai”. Assim, naquele momento demônico, poderíamos dizer que a multidão pediu a morte da liberdade e a permanência da estrutura de parentesco. Momentos mais tarde, já na cruz, Jesus teria reafirmado a universalidade da maternidade suprabiológica e supracultural.

*“Jesus viu a sua mãe e junto dela o discípulo que ele amava. E disse à sua mãe: ‘Mulher, aí tens o teu filho.’ Depois disse ao discípulo: ‘Aí tens a tua mãe.’ E, desde esse momento, aquele discípulo recebeu-a em sua casa” (Jo 19.26-27).*

Estaríamos, então, diante de uma nova estrutura de parentesco, liberta dos laços de sangue, do biológico e dos condicionamentos culturais da patriarcalidade. Aqui encontramos uma ponte de diálogo com a cultura popular brasileira, a estrutura de parentesco matrifocal, que tem como possibilidade de construção o parentesco definido pelo amor, mas também por seu oposto, o abandono. Tal postura leva à escolha adotiva e, nesse sentido, aponta para a liberdade, mas também à escravidão, ambas, liberdade e escravidão em relação à natureza e às construções daí decorrentes.

Em quarto lugar, a matrifocalidade extrapola o universo da naturalidade, está embutida em *théotokos* e apontaria para o futuro — a gravidez e o parto da mulher virgem, que não tem a vulva como caminho, mas acontece na exterioridade do corpo. Assim, a moça de Nazaré, eterna virgem, preanunciaria o tempo da maior de todas as desconstruções, a abolição da maternidade e a expansão da matrifocalidade. Essa desconstrução, sem dúvida, transformou a

face da história do cristianismo. Mãe de Deus, a mulher virgem geraria seu libertador.

Nessa construção teológica de expansão da matrifocalidade, o cristianismo correlacionou-se com o modelo mediterrâneo, onde o espaço físico da casa era entendido enquanto categoria de gestão da chefia feminina e de arranjos extensos presentes nos grupos de parentesco. Nesses arranjos a centralidade da figura feminina e do papel exercido pelas mulheres, além de ser traço característico, religiosos ou não, exercia um eixo estruturador, que produzia e reproduzia modos de ser do modelo familiar.

A presença matrifocal no modelo mediterrâneo não está associada à idéia de pessoas e comunidades fracas do ponto de vista da sobrevivência, mas denotam a expansão das trajetórias de ascensão das mulheres, que podem ou não ser chefes-da-casa, assim como podem ser liderança de extenso grupo familiar, onde homens, pai e filhos aceitam a chefia feminina. É importante entender que a matrifocalidade mediterrânea não representa ausência do homem na família ou comunidade, e nem implica em chefia de mulheres solteiras, distante dos agrupamentos familiares, ou solitárias na gerência da prole.

Teologicamente, a extensão da matrifocalidade deve ser entendida como construção e expansão da imagem da mulher, que concentra poder entendido como força simbólica circulante, que se fundamenta em presença conquistada na trajetória da fé cristã. Na Marialogia, essa presença se traduz na definição de espaço espiritual próprio, fruto do prestígio adquirido nas comunidades, ao receber o estatuto de mãe coletiva pela sua trajetória: ser *théotokos*, e pelo tipo de funções desempenhadas, de parteira de um novo tempo, responsável por trazer ao mundo, com suas próprias mãos, o filho de novas gerações. A este conceito chamamos de feminescência. Mas vejamos isso no livro do Apocalipse.

## **2. A mulher e o dragão**

*“Viu-se grande sinal no céu, a saber, uma mulher vestida do sol com a lua debaixo dos pés e uma coroa de doze estrelas na cabeça, que, achando-se grávida, grita com as dores de parto, sofrendo tormentos para dar à luz. Viu-se, também, outro sinal no céu, e eis um dragão, grande, vermelho, com sete cabeças, dez chifres e, nas cabeças, sete diademas”. (Ap 12.1-3).*

O capítulo 12 relata o conflito existencial da comunidade de fé, ilustrado na luta entre uma mulher e um dragão (vv. 1-5), imagens que remetem às da mulher e da serpente em Gn 3.15. Apresenta uma mulher gloriosa e sofredora ao mesmo tempo. Ela está para dar à luz um filho que um dragão, diabo, aquele que é “*mentiroso e homicida desde o início*” (Jo 8.44), pretende devorar. A mulher gera o filho (vv. 7-9), o Cristo. Ele escapa do dragão e é elevado aos céus. Temos, então, uma guerra entre o arcanjo Miguel, acompanhado de anjos, e o dragão, que é lançado à terra (12,10-12), onde persegue e procura matar a mulher e mãe. Mas Deus defende a mulher, que se refugia no deserto por três anos e meio, ou seja, 42 meses, ou ainda 1260 dias. Ao ver que não consegue destruir a mulher-mãe, o diabo se lança contra seus filhos (12.6 e 13-16).

Na cultura grega, a que João recorre, o mar gerou monstros e dragões. O mais terrível deles foi Ládôn, com um corpo de serpente e cem cabeças que falavam idiomas diferentes. Serviu aos deuses do Olimpo, que os cristãos viam como demônios, guardando a macieira de ouro de Zeus. Dessa maneira, João relaciona o dragão com a serpente e lhe deu funções demoníacas, a principal delas perseguir a mulher e seus filhos. Por isso, o dragão simbolizaria o Estado pagão que desejava matar a mulher e exterminar seus filhos.

Dragão, serpente, diabo. O dragão é adversário de Deus, da mulher e de seus filhos. Ele investiu contra a humanidade essencializada em Cristo, coroa da criação de Deus, e procura a sua destruição, razão pela qual é chamado destruidor (Ap 9.11). Atacou Jesus, quando realizava a obra da redenção, enquanto Estado romano. Acusa o povo de Deus (Ap 12.10) em centenas de idiomas. É o chefe dos demônios (Mt 25.41; 9.34; Ef 2.2), é o líder das forças inimigas e as emprega no combate a Cristo e ao reinar de Deus.

Não é humano, mas não é um deus. Exerce influência sobre a sociedade civil, mas tem lá seus limites (Mt 12.29; Ap 20.2) e será lançado no abismo (Ap 20.10). É astuto (2Co 11.3), maligno (Jó 2.4), orgulhoso (1Tm 3.6), poderoso (Ef 2.2), e presunçoso (Mt 4.4,5). É cruel (1Pe 5.8), enganador (Ef 6.11), se opõe ao Evangelho (Mt 13.19; 2Co 4.4) e perturba a obra de Deus (1Ts 2.18).

O dragão é forte, mas para a comunidade de fé é um inimigo derrotado (Jo 12.31). E apesar de falar através de muitas cabeças em línguas diferentes é covarde (Tg 4.7).

E assim João nos dá o caminho ao relacionar dragão, serpente e diabo, mostrando que o Estado não limita seu controle apenas sob a humanidade alienada, mas atua também nos círculos elevados da política, apresentando-se como conhecedor do mundo e sábio (2Co 11.14). Faz-se presente nas conferências das nações (Jó 1.6), procura enganar gregos e troianos (1Tm 4.1) e fomenta sínodos e entidades onde tenha o controle (Ap 2.9). E é este Estado aparentemente todo-poderoso que ataca a humanidade essencializada por Cristo.

O Salmo 72.9 diz que “*diante do Eterno, a Fera se curvará e seus inimigos lambeirão o pó*”, se referindo aos demônios do deserto e aos Estados derrotados, conforme Dn 7.3 e Ap 13.1. Este é o destino do Estado opressor.

Mas, e a mulher, quem é ela? As relações culturais construídas entre mulheres e homens na Palestina e na história do povo hebreu estavam enraizadas nos relatos sobre Eva, *ha ´wah*, “a-vida”, e Adão, *ha ´adam*, “da-terra”. Diante disso, é importante fazer uma hermenêutica etiológica dos símbolos que levaram à construção dos diferentes sentidos presentes nesses textos, a fim de se encontrar neles jóias teológicas escondidas sob a literalidade do texto. Essa compreensão parte da constatação de que o pensamento hebreu não foi construído apenas pela racionalidade, mas é correlato às experiências de conhecimento cultural, intuitivo e transcendente, que deram sentido e significado à vida das comunidades de fé judaicas.

Daí que se há uma compreensão literal de Gênesis e da criação que apresenta *hadam* e *hawah* como ancestrais da espécie humana, não podemos esquecer que há uma rica simbologia no texto. Ou como disse Orígenes no *De Principiis*: “*as Escrituras Sagradas têm um sentido que é aparente à primeira vista, e um outro que a maioria dos homens não percebe. Porque são escritas em forma de certos mistérios, e à imagem de coisas divinas. A respeito do que há uma opinião em toda a igreja, que toda a lei em verdade é espiritual, porém que o sentido espiritual da lei não é conhecido a todos, mas apenas aqueles que receberam a graça do Espírito Santo na palavra de sabedoria e conhecimento*”.

Há alguns anos, a historiadora Elaine Pagels voltou-se para a leitura de Gênesis por curiosidade científica. Ela estava em Cartum, no Sudão, numa discussão com o ministro do Exterior sudanês, membro da tribo Dinka, que tinha escrito um livro sobre as histórias ancestrais de seu povo. Então, ele lhe disse que a história da criação dos dinkas traduzem a cultura de parte do Sudão, não somente religiosa, mas também social e política.

E que era assim porque remontava às origens do humano em busca por soluções para os problemas referentes à natureza, sua origem, o modo como esta cultura se comportava, as transformações que nela se verificavam e seu caráter de continuidade. Estes questionamentos levaram ao surgimento desses relatos ancestrais, formas pictóricas para a explicação dos fenômenos – em geral da natureza, mas também da origem e razão do humano. Daí que os relatos ancestrais formataram as culturas dos povos antigos.

Depois da conversa, Pagels leu na revista *Time* que leitores contestaram um artigo que falava da mudança de costumes nos Estados Unidos. Algumas dessas cartas mencionavam a história de Hadam e Hawah, como Deus criara o primeiro casal humano, e a importância disso para o comportamento estadunidense hoje. Estimulada por sua conversa com o líder sudanês, ela constatou que os povos, mesmo aqueles que não acreditavam literalmente no relato da criação, precisavam retornar a ele como padrão de referência, quando confrontados com os desafios dos seus valores.

Pagels considerou que, como as histórias de outras culturas, o relato de Gênesis abordava questões fundamentais. Os dinkas e os americanos, do norte, do centro e do sul, não seriam assim tão diferentes. Por isso, por que não olhar para os relatos da criação, quando se procura respostas a perguntas como: existe uma finalidade para a existência humana? Por que sofremos? Por que morremos?

Os debates intelectuais nos anos 1990 levantaram questões que o filósofo da religião Stephan Hoeller chamou de “fator Gênesis”. No segundo semestre de 1996, palestras e discussões realizadas no Manhattan Theological Seminary, lideradas pelo rabino Burton Visotzky, virou série de televisão dedicado ao livro do Gênesis.

Sarah Lieberman, uma historiadora judia, estudou a origem da palavra *tselá* (costela, costa, lado) e disse que em sumério ela significa tanto “costela” como “tornar vivo” e que na antiga Mesopotâmia, Ninti, significa tanto “*senhora da costela*” como “*senhora que traz a vida*”. O duplo significado remete à idéia de que *hawah* não foi tirada de uma costela de Hadam, mas brotou dele e lhe trouxe vida e sentido existencial.

Então, uma das hipóteses é que a estrutura familiar patriarcal se faz presente na narrativa de Gênesis, embora em certos trechos encontremos elementos que nos remetem à presença de estruturas matrilineares e matrifocais. Ora, o caso do serviço de Jacó a Labão (Gn 29) para que pudesse

casar-se com a mais velha e depois com a mais nova é um exemplo que está em conformidade com as práticas matrifocais do casamento. Sara e Rebeca também são vistas como cumprindo papel matrifocal. No caso de Sara, um desses aspectos é a opção pela esterilidade, visto como resultante de abstinência sexual a fim de não engravidar. Tal postura de afirmação matrifocal tem paralelo com o papel tradicional das sacerdotisas da Mesopotâmia, terra natal de Sara. Da mesma maneira, a frase “*deixará pai e mãe para ficar com a mulher*” sugere que o homem se deslocava em direção à família da mulher, o que também é um elemento da família matrifocal.

Bill Moyers foi um dos teólogos a propor que diante da modernidade que se esvai, cheia de desafios para a civilização ocidental, de efervescência religiosa com poucas definições, não faz sentido procurar a saída lá na frente, mas voltar ao livro das Origens. E, assim, católicos, protestantes e judeus, mas também agnósticos, budistas, hindus e muçulmanos, participaram dos debates de Moyers.

E as escrituras não-canônicas do vale de Nag Hammadi, no Egito, enriqueceram os debates. A biblioteca de Nag Hammadi é uma coleção de textos não-canônicos, que cobre do surgimento do cristianismo até o Concílio de Nicéia em 325. Descoberta no Alto Egito, próximo à cidade de Nag Hammadi, em 1945, a biblioteca contém textos de cinquenta e dois tratados, três trabalhos pertencentes ao Corpus Hermeticum e uma tradução parcial de A República de Platão. Segundo James M. Robinson, na sua obra *The Nag Hammadi Library in English*, os códices pertenceram ao monastério de São Pacômio e foram enterrados depois que o bispo Atanásio de Alexandria foi condenado pelo uso de versões não-canônicas dos testamentos em suas Cartas Festivas de 367. Após o Concílio de Niceia, monges tomaram os livros e os esconderam em potes de barro nas cavernas de Djebel El-Tarif. Ali ficaram por mais de 1500 anos. Os textos nos códices estão escritos em copta, embora sejam traduções do grego. O mais conhecido deles é o Evangelho de Tomé, cujo único texto completo está na Biblioteca de Nag Hammadi. Atualmente, todos os códices estão no Museu Copta do Cairo.

Os textos de Nag Hammadi não analisam os relatos do Gênesis literalmente, mas construíram hermenêuticas a partir da tradição matrilinear. Assim, *hadam* e *hawah* eram representações dos padrões existenciais do humano. *Hadam* seria símbolo da psiquê, a razão, e *Hawah* do pneuma, o espírito. Mas ambos eram, igualmente, corpo, matéria. Razão traduzia as funções emocionais, de pensamento e da personalidade, enquanto o espírito representava a capacidade humana para a consciência existencial. *Hadam* seria representa-



ção do ego da psicologia profunda, e *Hawah* da função transcendental. Obviamente, *Hawah* não era inferior a *Hadam*.

E o papel de *Hawah* teria sido o de despertar *Hadam*. Em sono profundo, *Hadam* teria sido levantado por *Hawah*. Enquanto *Hawah* da versão patriarcal é uma costela, dependente, na versão matrifocal é um princípio espiritual. Não teria saído fisicamente do corpo de *Hadam*, mas brotado das profundezas do inconsciente de um *Hadam* adormecido. E teria sido assim que nasceu a consciência crítica no humano, que aponta para a liberdade.

O texto “Sobre a Origem do Mundo” [On the Origin of the World] apresenta *Hawah* como Zoe, vida, mensageira da Sabedoria de Deus. A Sabedoria enviara Zoe, a vida, como instrutora, a fim de levantar Adão, que se encontrava espiritualmente adormecido. A finalidade era fazer com que aqueles que fossem gerados por ele pudessem ser existencialmente livres. Quando *Hawah* viu que seu companheiro dormia, sentiu pena dele e teria exclamado: “Adão, vive! Levante-se sobre a terra!” Ao clamor de *Hawah*, Adão abriu os olhos e levantou-se. Quando ele a viu disse: “Você vai ser chamada de ‘*Hawah*, a-vida’, porque é a mãe dos humanos”.

O teólogo teuto-estadunidense Paul Tillich fez uma interpretação semelhante: entendeu que a alienação traduz simbolicamente a situação humana. O humano alienado é despertado para a realidade da existência através da consciência crítica e transformadora. Nesse sentido, sem a função *Hawah*, de despertamento para a vida e para a consciência, não haveria a construção da espécie humana.

### **3. A mulher enquanto comunidade cristã**

A leitura da primeira *Hawah*, que apresenta a dualidade entre a tradição matrilinear e a formação da cultura patriarcal, se prolongou na segunda *Hawah*, a humanidade essencializada pelo Cristo. Por isso, em Ap 12.1 e seguintes, a Mulher é gloriosa, mas sofredora porque seus filhos estão sujeitos aos ataques do dragão, ou seja, do Estado a serviço dos poderes espirituais da maldade. Como vimos, na compreensão de Lopez (veja bibliografia), “*encontramos aqui uma riqueza mítico-simbólica interessante. Vemos um Deus solidário que corre em auxílio da mulher, que representa a comunidade. Por trás disso, percebe-se que o corpo da mulher é visível e é salvo, graças a esse filho ‘maravilhoso’ que regerá as nações*”.

No Apocalipse a leitura de gênero da mulher é reconstruída matrilinearmente. Na verdade, João funda a partir de sua leitura neotestamentária a matrifocalidade cristã. A mulher é gloriosa e sofredora, porque no primeiro século da comunidade de fé havia uma leitura solidária em relação a ela: desde o Éden, Deus lhe prometera um papel nobre na obra da redenção. Passa, então, a ser valorizada por causa do Filho, mas é sofredora porque a geração dele provoca a fúria do adversário. A matrifocalidade joanina rompe a ausência e o distanciamento patriarcal, traz a realidade da ancestralidade para o presente, pois a partir dela todos são filhos e não há um filho mais importante, porque o primeiro, o mais querido, foi elevado e nele repousam todas as esperanças.

A matrifocalidade do Apocalipse aponta para uma teologia onde a universalidade cristã também repousa em colo feminino. E porque uma jovem deu à luz e é geradora de nova criação, o gênero feminino tem centralidade na expansão do Reino. A mulher descrita por João faz a desconstrução das relações convencionais de sangue, filiação, paternidade e parentesco. Essa desconstrução das relações familiares, aqui chamada feminescência, produz um estado simbólico inovador que transforma a face da existência cristã. A partir da mulher gloriosa e sofredora do Apocalipse nasce uma criança e, ao mesmo tempo, uma época.

A mulher do Apocalipse não pode ser identificada com uma pessoa em especial. A estrutura simbólica de gênero em Apocalipse 12 traduz a compreensão joanina da feminescência e correlaciona o projeto do novo feminino cristão com a comunidade de fé. O erro católico consiste em atribuir feminescência a Maria e não entender o processo da matrifocalidade mediterrânea que se expressava na vida de mulheres da época de Jesus e na construção da comunidade de fé do Novo Testamento. Hoje, a matrifocalidade se faz presente nas comunidades de fé saudáveis, onde tais características se expressam na cooperação solidária com o restante da comunidade. Mas a feminescência, o espaço espiritual próprio, de parteira de um novo tempo, pertence à comunidade de fé: *“Eu te darei as chaves do reino dos céus. O que ligares na terra será ligado no Céu, e o que desligares na terra será desligado no Céu”* (Mt 16.19). Eis a lição de João: “A-vida” que nos primórdios foi atravessada pela alienação, dor e sofrimento, agora, atravessa a existência em luta com a não-vida, e na feminescência da comunidade de fé o sentido se faz presente e constrói a esperança de um mundo novo.

## BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS

- BETTENSON, H., *Documentos da Igreja Cristã*, São Paulo, ASTE, 1967.
- BISINOTO, Eugênio Antônio, ***Para conhecer e amar Nossa Senhora: formação Mariana***. 2ª. ed. – *Aparecida, SP: Editora Santuário, 2005.*
- BLANK, Renold J., *Escatologia da pessoa, vida, morte e ressurreição*, São Paulo, Paulus, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Escatologia do mundo, projeto cósmico de Deus*, São Paulo, Paulus, 2011.
- COYLE, Kathleen, *Maria na tradição cristã, a partir de uma perspectiva contemporânea*, São Paulo, Paulus, 2000.
- DRIVER, John, *Comunidade e compromisso*, São Paulo, Editora Cristã Unida, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Contra a corrente*, São Paulo, Editora Cristã Unida, 1994.
- LIEBERMAN, Sarah Roth, *The Eve Motif in Ancient Near Eastern and Classical Greek Sources*, Boston University, 1975.
- LÓPEZ, Maricel Mena *La mujer en Apocalipsis 12*. In site: Clailatino. WEB : [www.clailatino.org/ribla/ribla46/mujer%20maria%20comunidad.html](http://www.clailatino.org/ribla/ribla46/mujer%20maria%20comunidad.html)
- PAGELS, Elaine, *Adam and Eve and the Serpent*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1988.
- PINHEIRO, Jorge, *Deus é brasileiro, as brasilidades e o Reino de Deus*, São Paulo, Fonte Editorial, 2008.
- TILLICH, Paul, *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, RS, Escola Superior de Teologia e Edição Sinodal, 5ª. revista, 2005. Tradução: Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. Revisão: Enio Mueller. Texto original: *Systematic Theology – Three volumes in one* [Volume I, 1951; volume II, 1957; volume III, 1963], Chicago, Illinois, The University of Chicago. “Das System der Wissenschaften nach Gegenstanden und Methoden”, *Fruhe Hauptwerke*, Gesammelte Werke I, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1955, pp. 265-290.
- VALDEZ, Adylson, *O livro do Apocalipse, uma interpretação conforme a história e o simbolismo bíblico*, São Paulo, Fonte Editorial, 2009.

<sup>1</sup> Pós-Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Doutor e Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo e graduado em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo.