

# Imagens de Maria e Madalena: corpos em busca de purificação e absolvição no presente<sup>1</sup>

*Cristiane de C. Ramos Abud<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este artigo apresenta uma análise, com o auxílio dos Estudos Culturais e de Gênero, das representações artísticas de Maria e Maria Madalena e de seus discursos sobre o corpo feminino prescritos e refletidos por estas imagens nas práticas e nos corpos de um grupo de mulheres que freqüentam a Catedral Metropolitana de Florianópolis, onde estas obras estão presentes. Buscando evidenciar, com o auxílio da leitura de imagem e de entrevistas feitas com este grupo de mulheres, as suas formas de recepção, revelando quem são estas mulheres, suas identidades, desejos, experiências com a sexualidade, virgindade, pertencentes a uma história do imaginário feminino do tempo presente. Atribuindo, assim, historicidade às suas atitudes, crenças, rituais, comportamentos, conflitos, que perpassam por relações de poder, gênero, classe, religião.

Palavras-chave: corpo; mulher; imagem sacra

**Abstract:** This article presents an analysis, with the aid of the Cultural Studies and of Gender, of Maria's artistic representations and Maria Madalena and of their speeches on the feminine body prescribed and contemplated by these images in the practices and in the women's bodies that frequent the Metropolitan Cathedral of Florianópolis, where these works are present. Looking for to evidence, with the aid of the image reading and of interviews done with this group of women, their reception forms, who are these women, their identities, desires, experiences with the sexuality, virginity, belonging to a history of the imaginary feminine of the present time. Attributing, like this, history to their attitudes, faiths, rituals, behaviors, conflicts, that they travel for relationships of power, gender, class, religion.

Key- words: body; woman; sacred image

É dentro do templo da Igreja, este grande espelho, que se refletem diferentes imagens divinas que penetram e atravessam nossos corpos com suas cores, brilho, relevo, formas, transformando-nos em imagens mortais e históricas dos discursos, conceitos e práticas cristãs.

---

<sup>1</sup> Este texto foi produzido a partir da Dissertação de Mestrado *Corpos e(m) imagens na história: questões sobre as mulheres católicas do presente*, defendida em novembro 2008, pelo PPGH-UDESC, Florianópolis.

<sup>2</sup> Mestre em História pelo PPGH-UDESC/Florianópolis, SC.

As imagens sacras são produto de um tempo histórico, cultural, estético, artístico e político determinado, mas que ainda atraem os sujeitos como símbolos de devoção e fé no presente, que carregam dogmas e valores patriarcais e eurocêntricos.

Imagens e histórias que dividem o pólo divino do terreno e que, ao mesmo tempo, se quer tocar, sentir, venerar para torná-las cada vez mais próximas, “quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico” (DEBORD,1997:18). Imagens que produzem preceitos e conflitos presentes no discurso católico sobre a sexualidade, a virgindade, o casamento e o corpo feminino.

Entende-se aqui, este corpo feminino como múltiplo e periférico, constituído historicamente pelos efeitos de poder dessas imagens sacras que deixam marcas, saliências, práticas que constituem, experiências com o sagrado, com a cultura, com a sociedade, com a religião e com a Igreja Católica no seu cotidiano,

*A opção metodológica de reconhecer a relevância dos aspectos do cotidiano para formular as perguntas à realidade possibilita aproximar-se dos desejos, anseios, ausências e processos de resistência. Na experiência cotidiana, composta por inúmeros detalhes, acontece, de fato, a construção das relações sociais de poder (DEIFELT,2004:197).*

A partir desse olhar, o corpo está sempre sendo (re)inventado, e todas as marcas que se inscrevem ou se constroem em torno dele, seja nas artes, na medicina, na mídia, etc, são sempre provisórias. As rupturas e/ou permanências são características de cada época, cultura ou grupo social, governo e religião. Como caracteriza Sant’Anna (2000:237), “da medicina dos humores à biotecnologia contemporânea, passando pela invenção de regimes, cirurgias, cosméticos e técnicas disciplinares, o conhecimento do corpo é por excelência histórico, relacionado aos receios e sonhos”, localizado em períodos determinados na história.

Já a imagem, para alcançar sua eficácia, precisa ser interpretada, de um(a) espectador(a) que compartilhe dos códigos simbólicos carregados por ela, seja a partir de uma determinada cultura, linguagem, de um contexto social, assim:

*Compreendemos que indica algo que embora nem sempre remeta ao visível, toma alguns traços emprestados do visual e, de qualquer modo, depende da produção de um sujeito, imaginária ou concreta, a imagem passa por alguém que a produz ou reconhece (JOLY,1996:13).*

Ela constitui-se enquanto forma de representação de um discurso que produz sua eficácia nas formas de recepção em seus(suas) interlocutores(as), pois seu uso no percurso da história também serviu como objeto de devoção, persuasão, prazer, medo, disputas, o que possibilitou percebê-la como instrumento de uma religião, crença, cultura, que a transformou em evidência histórica da experiência com o sagrado (BURKE,2004).

No caso das mulheres entrevistadas, perceber as formas de recepção das imagens sacras femininas em suas narrativas, que revelam práticas, desejos e valores quanto a sexualidade, virgindade e casamento.

A construção de sentidos, seja na leitura e escuta de um texto ou no olhar para as imagens sacras, é o resultado de um processo historicamente determinado; cujos modos e modelos variam de acordo com os tempos, espaços e comunidades (CHARTIER,1991).

A imagem do corpo feminino com seus contornos, cores, tamanhos, formas estão em toda parte, nas esculturas, pinturas, nos objetos decorativos, na mídia, *outdoors* das cidades; sendo cada vez mais exposto à observação, especulação, controle, saber e fetiche. Corpo que encarna uma construção simbólica, além do que é visível e esculpido para o deleite de si e dos outros, sendo que, “nessa transformação do vivo em visual, o corpo torna-se um alter ego, e o ego é medido pelo peso dos halteres que se deve levantar a cada dia para enfim conquistar a sua própria ‘semelhança’” (MALYSSE, 2002:3).

O corpo é entendido, também, como expressão e materialização de uma condição social e de um *habitus* traduzido na forma de posturas corporais, gestos e investimentos na sua produção, que denunciam uma determinada posição social. Neste sentido, ele é concebido como um signo social na medida em que, a partir dele, proliferam-se técnicas corporais de determinados grupos sociais.

Sendo assim, ele passa a pertencer ao campo da cultura, ou seja, o corpo e a corporeidade serão tratados como constructos sociais, atravessados por intermédios culturais, políticos, econômicos e sociais transitórios, portanto:

*Os corpos são significados pela cultura e são continuamente por ela alterados. Talvez devêssemos perguntar, antes de tudo, como determinada característica passou a ser reconhecida como uma marca definidora de identidade (LOURO, 2001:14).*

É no corpo que marcas e símbolos culturais são inscritos e funcionam como modos de classificar, agrupar, ordenar, qualificar, diferenciar etc. Essas marcas posicionam de diferentes

modos os sujeitos na escala social, determinando quem pertence ou não a certas classificações de corpo: magro, alto, belo, branco, jovem, heterossexual, saudável, entre outros. Esses marcadores identitários não são fixos ou estáveis, são objetos de contínua construção que nos interpelam e marcam constantemente.

Ele é o local onde muitas lutas em busca de significados, inscritos em torno do social e do cultural se concentram, desdobram-se e se fazem representados. Ele é produzido como um elemento discursivo de múltiplas instâncias econômicas, sociais e culturais, como da mídia, artes e medicina. Produzido desse modo, expressa visões de mundo de grupos que têm o poder de representar e dizer pelo outro, esses grupos exprimem verdades que se legitimam e se tornam hegemônicas, produzindo, assim, sempre novos processos de significação que posicionam, de modos diferenciados, os sujeitos na ordem social. As múltiplas identidades que constituem os corpos não são dadas ou naturais; “as identidades só parecem fixas e sólidas quando vistas de relance” (BAUMAN, 2001:98).

A identidade, enquanto construção simbólica, ganha sentido na interpelação com o outro e seu pertencimento ou não a um determinado grupo e seus aparatos simbólicos e sociais instáveis e fronteiriços, pois “toda identidade tem necessidade daquilo que lhe falta, mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado” (HALL,2000:110). Portanto, as identidades dessas mulheres entrevistadas, que freqüentam a Catedral Metropolitana de Florianópolis, constituem-se enquanto pertencentes a esse grupo de católicas, com suas experiências, histórias de devoção, fé e amor.

São essas marcas, códigos, práticas, saberes que se inscrevem sobre os corpos das mulheres entrevistadas aqui, a partir das imagens sacras, por exemplo, de Maria Madalena e do vitral de Maria, pois elas possuem uma função simbólica e estética que produz sensações, emoções, subjetividades em sua iconografia, história e contexto.

Compreender as relações de gênero como pertencentes aos discursos de ordem social, cultural e religiosa, permite, entender não somente a posição das mulheres, em particular, mas também a relação entre sexualidade e poder dos atores envolvidos, sejam eles masculinos ou femininos; onde gênero torna-se uma categoria histórica, com imagens e representações datadas e contextualizadas. Discursos compreendidos além de um conjunto de signos e significados que se referem a determinadas representações, mas também, a “práticas que formam, sistematicamente, os objetos de que falamos” (FOUCAULT, 1995:56).

O estudo da história utilizado aqui, a partir do uso da categoria de gênero como suporte teórico para essa investigação, permite-nos compreender como os diferentes discursos

sobre as mulheres e homens foram sendo gerados e como participam dessas formações discursivas, enfocando “as tensões e as contradições que se estabeleceram em diferentes épocas”, entre as mulheres e seu tempo, “entre elas e a sociedade nas quais estavam inseridas” (DEL PRIORE,2005:235). Devemos olhar para a história como formadora desses sujeitos, compreender como ela vai nos tornando o que somos, neste caso, como os discursos representados nas imagens de Maria Madalena e de Maria vão tomando “corpo”, nas práticas, narrativas e enunciados das mulheres que as observam na Igreja. Para Foucault (1979), é preciso historicizar o conhecimento, como e por quem ele foi inventado, dentro de relações de poder, jogos de força, através da história, pois ela, assim “como o saber e a vida é jogo, agonia, é sorte, é mascarada, é desfalecimento, é corte, é sofrimento e é alegria, é riso e é dor” (ALBURQUERQUE JR,2004,79).

O corpo feminino, considerado em muitos discursos como “morada do pecado”, do proibido, teve que ser coberto, revestido por tecidos, padrões de beleza, gestualidade, condutas e valores, pois “os céus proibem que você olhe em si mesmo” (ELIAS,1994:138). Como se pode observar nas imagens de santas nas igrejas as quais, com tecidos e mantos cobrem seus corpos do pescoço aos pés. Apenas nas imagens artísticas do menino Jesus, aparece o seu corpo descoberto, despido do pecado original, concebido no plano do divino.

O corpo também é um local de memórias, de experiências e de trajetórias de mulheres que foram silenciadas e amaldiçoadas pelos discursos normativos e disciplinares da ciência sobre os “segredos” da carne, principalmente, no século XVIII, onde ele passa a ocupar a “mesa de dissecação”(LAQUER,2002:25); as mulheres eram entendidas como seres inferiores ou imperfeitos, com órgãos sexuais masculinos internos, objetos de intervenção, pesquisa e mito. A diferença sexual foi, então, tematizada e remetida ao plano anátomo-fisiológico, a partir de preceitos médicos e princípios estéticos vigentes.

Essa busca pela absolvição de seus corpos pelo ato de procriar, constatou-se nas entrevistas às mulheres<sup>3</sup>, que se denominam católicas e que freqüentam a Catedral Metropolitana de Florianópolis, onde todas as 18 possuem filhos(as), pois o ato sexual relacionado ao ter filhos(as), não significa pecado para o discurso católico:

*A hora da concepção de minha filha foi mágica, eu sei o dia e a hora que foi, nos preparamos para isso.*(P.G., 46 anos)<sup>4</sup>;

---

<sup>3</sup> Foram realizadas entrevistas, através de questionários escritos e perguntas orais no interior na Catedral Metropolitana de Florianópolis, no período de março à dezembro de 2007.

<sup>4</sup> Os nomes das entrevistadas estão abreviados à pedido das mesmas de acordo com o termo de consentimento assinado por elas.

*Ter meus filhos foi uma bênção para mim, para meu marido e para o nosso casamento. Enfim, pudemos nos tornar uma família. (MA.S., 51 anos).*

Associam, também, sexo ao amor, à entrega e à fidelidade, por isso ele seria abençoado por Deus, para elas, o pecado não estaria relacionado aos desejos da carne, mas o *fazer mal aos outros*(M.S. 48 anos), desvinculado, portanto, dos desejos da carne.

Para purificarem seus corpos e almas, as mulheres entrevistadas “alimentam-se” do corpo de Cristo, realizando, assim, um casamento místico com o sagrado, como pode ser observado nas missas. Recebem a comunhão um pouco antes do final da missa, realizando uma espécie de jejum espiritual, ou seja, uma prática social que exige vigilância e disciplina, mas em troca recebem a bênção do Senhor. Como a maioria das Santas que jejuaram antes das suas mortes para irem “limpas” para o céu,

*O místico vive de maneira permanente uma dupla relação com o corpo divino. Pela comunhão, ele o assimila; por seu desejo de partilhar os sofrimentos do Redentor, ele aspira fundir-se ou incorporar-se no corpo divino. Se o corpo é o principal obstáculo para chegar a Deus, ele pode também ser o meio para operar sua salvação (GÉLIS,2008:53).*

A prática do jejuar pode se refletir hoje na busca pela espiritualidade, corpos perfeitos e eternos, almeçados, principalmente, pelas jovens contemporâneas que acabam anoréxicas, controlando seus corpos e almas para não cometerem o pecado da gula.

Esse vínculo entre Cristo e as mulheres corresponde à experiência do amor eterno, do prazer sem pecado, algo sobrenatural; “ao consumirem o seu corpo, as mulheres tornavam-se Cristo. O corpo de Cristo tornava-se o seu Corpo, a sua paixão, a própria paixão delas” (KESSEL,1991:216). O jejum, as orações, a penitência, a eucaristia fazem parte da devoção à Jesus Cristo e à Maria; “o que come a minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim e eu nele” (Jo 6,57).

Dentre as imagens sacras presentes no interior da Catedral Metropolitana de Florianópolis, a de Maria Madalena nos remete historicamente, a essa relação do amor a Cristo, redenção dos pecados, sacrifício, jejum, evidenciada também nas falas das fiéis.



Maria Madalena

Figura1- Maria Madalena.Catedral Metropolitana de Florianópolis-2007<sup>5</sup>.

Esta imagem de Maria Madalena está localizada no altar-mor da Catedral Metropolitana de Florianópolis, pertence ao conjunto de imagens que representa o Monte Calvário; imagem artística erudita do final do século XIX, feita de amianto na Áustria por Hans Demetz. Possui 110 cm de altura, 30 cm de largura e 25 cm de profundidade (LIMA,1994:105).

Seu traje é decorado com motivos em flores que compõem o vestido e seu manto com características da Idade Média. A imagem da santa está de cabelos soltos, seu corpo ajoelhado, com um cinto que prende seu vestido, ela está segurando o manto com as mãos erguidas como se estivesse fazendo uma oração, seus olhos estão voltados para o alto.

O movimento do caimento do tecido do manto, assim como de seu rosto dão um estilo realista à obra. A imagem está posta sob uma base retangular. O rosto apresenta uma expressão de sofrimento, diferentemente das demais obras desta época, as quais apresentam aparência serena e tranqüila. Os cabelos são compridos até o ombro, o que nas outras obras do período aparecem cobertos por mantos ou véus. Estes detalhes são específicos da

---

<sup>5</sup> Imagem disponível em Lima, D.,1994.p.104.



representação de Maria Madalena, para diferenciá-la das representações artísticas das demais santas, consideradas pelo misticismo popular como mais puras e ingênuas (*Id., ibid.*:23).

No dia 22 de julho, a Igreja Católica comemora o dia de Santa Maria Madalena, primeira testemunha da Ressurreição e a receber a tarefa de anunciar a boa nova aos discípulos. O nome Magdalena refere-se à cidade de Magdala que significa torre; “do alto da torre, Maria Madalena viu longe, com a acuidade de visão que já se constatou e serviu-lhe para escutar o sepulcro vazio. Ela tinha olhos para ver o que os outros homens e mulheres, confusos, não viam” (DE TOMMASO,2006:81). Segundo a tradição cristã, o culto a Madalena teve início no século XII em Borgonha, onde foram descobertos seus restos mortais, os primeiros registros em sua homenagem foram feitos por religiosos de Vézelay (BARROS,2001).

No testamento de Maria de Magdalena contido nos textos cristãos gnósticos que enfatizam o ensinamento dos mistérios, ela lembra: “Aparecia de repente, em momentos inesperados. Podíamos estar pescando, cozinhando ou caminhando e, de repente, ali estava ele! Ele me dizia: ‘Lembre-se, estarei sempre com você, até o final desta era’” (GEORGE,2002:583).

É na igreja que as mulheres entrevistadas sentem a companhia de um único homem, que em seus suspiros e nos seus relatos, evidenciam sua veneração a ele, quando dizem: *Eu sinto sua presença entre nós* (L.S.63 anos); *Aqui me encontro com Ele e comigo mesma* (O.R.55 anos); *Venho aqui para sentir o seu amor* (P.M..61 anos).

Há uma única passagem no Novo Testamento que revela que Jesus e Madalena estiveram sozinhos; está descrito em João 20, 11-18:

*Maria de Madalena, entretanto, permanecia junto à entrada do túmulo, chorando. Enquanto chorava, abaixou-se, e olhou para dentro do túmulo, e viu dois anjos vestidos de branco. (...) Então, eles lhe perguntaram: Mulher por que choras? Ela lhes respondeu: Porque levaram o meu Senhor, e não sei onde o puseram. Tendo dito isto, voltou-se para trás e viu Jesus em pé. (...) Disse-lhes Jesus: Maria! Ela, voltando-se disse: Mestre. Então, saiu Maria Madalena, anunciando aos discípulos: Vi o Senhor!*

A Igreja Católica pregou o discurso da integridade feminina necessária entre corpo e alma, “as mulheres, a sua maior parte crentes ou não, piedosas, aprenderam que o corpo é o inimigo da alma e o maior obstáculo no caminho da salvação” (KNIBIEHLER,1991:351); manter-se virgem ou casta para o Evangelho, era a ascensão ao reino dos céus, “e as solteiras e viúvas digo que lhes seria bom se permanecessem no estado em que também vivo” (1 Cor 7,8); e ainda, “todavia, será mais feliz se permanecer viúva” (1 Cor 7,40).



Essa ênfase a viuvez pode ser evidenciada nas características das mulheres, onde das 18 mulheres, 65% são viúvas, 35% casadas e 10% solteiras.

Em busca, talvez, de esperança, conforto ou mesmo remissão de seus pecados, uma jovem de 18 anos, negra, mãe solteira que mora com os pais, com o segundo grau incompleto, frequentou a Igreja São Francisco uma vez por semana, durante toda a sua gestação. Para ela: *É na Igreja que encontro a paz, o amor, o carinho e a minha benção. Sou sozinha e vejo em Nossa Senhora a mãe Santa para abençoar meu filho(M.A.F.)*. Ela está só, observa as imagens sacras, contempla-as e encontra, talvez, nelas e na própria Igreja a sua companhia, afago e estímulo para que continue com a vontade de ser mãe, na busca do perdão por ter cometido o pecado da carne. Os sujeitos que transpõem os limites e as fronteiras estabelecidas entre o certo e o errado, o puro e o impuro são colocados, muitas vezes, por diferentes discursos e práticas, em uma posição marginal, produzindo uma definição sobre o que pode esperar deles; neste caso, o perdão por ter engravidado antes do casamento e por ter se tornado mãe solteira.

Durante a história, podemos evidenciar esses discursos como o fato das mulheres que se permitissem ou admitissem sentir prazer no cuidado com o próprio corpo, principalmente a partir do século XIX, deveriam sentir-se culpadas. A ênfase do corpo feminino ainda repousava em sua capacidade de ser mãe, pois “a alma da beleza está no aparelho reprodutor feminino, insistem os conselheiros e os discursos publicitários” (SANT’ANNA,1995:124). Era criticada a mulher que não demonstrasse controle sobre seu corpo: excessos na alimentação, preguiça para as práticas esportivas, desleixo e falta de cuidado consigo e com sua família. O discurso da mãe higiênica surgia através de um duplo movimento histórico, “por um lado, emancipação feminina do poder patriarcal e, por outro, colonização da mulher pelo poder médico” (COSTA,2004:255).

A imagem de Maria, segurando no colo seu filho Jesus, encontra-se na maioria das Igrejas Católicas, reforçando o laço harmonioso, doce e maternal entre ambos. O papel materno é associado ao místico, à santa mulher, assim, “a maternidade é concebida no século XIX a partir de Rousseau como um sacerdócio, uma experiência feliz que implica também, necessariamente, dores e sofrimentos. Um real sacrifício de si mesma” (BADINTER,1985:249). A imagem da mãe, através das inúmeras publicações deste período, era de cuidar de seus(suas) filhos(as), inclusive amamentando-os(as), tentando instituir desta forma, o amor espontâneo pelos(as) filhos(as) que passaram a ser considerados(as) como uma peça fundamental da família. (BADINTER, 1985). A referência à maternidade de Maria pode

ser evidenciada nos depoimentos das mulheres entrevistadas, ao responderem sobre seus sentimentos ao verem a imagem de Nossa Senhora na Igreja:

*Sinto amor, carinho e proteção*(M.I.R.39 anos).

*Sinto que estou sendo cuidada* (E.B.62 anos).

*Vejo minha mãe*(F.C.59 anos)

Deste modo, os preceitos da maternidade passam, também, a serem deflagrados como construção social que determinam o papel da mulher, seu dever frente à família, à sociedade, ao Estado e à Igreja, pois “a família que reza unida permanece unida” (Rosarium Virginis Mariae, 2001:19). A Igreja, através de seus discursos, contribuiu historicamente e culturalmente para que a maternidade fosse produzida como algo pertencente ao plano do divino, onde a sexualidade permitida seria aquela com o objetivo da reprodução. Para algumas das mulheres entrevistadas, a maternidade significa: *Uma dádiva de Deus* (M.I.R.39 anos); *Algo inexplicável, divino, um amor incondicional relacionado à mãe e ao seu filho* (E.B.62 anos); *Um acontecimento divino, uma felicidade por ser mãe e mulher* (F.C.59 anos).

Para o Cristianismo, assim como o pecado entrou no mundo por meio da mulher, também a salvação haveria de chegar à humanidade, pelas mãos benevolentes, humildes, cheias de graça de Maria, a nova Eva, Ave, significando agora Vida, redenção, propagadora da missão católica e provedora dos valores fundamentais como a família, fé e a unidade sacralizada pela Igreja Católica. Modelos históricos resgatados e reforçados pela fala do Papa João Paulo II em Roma, em 1980, sobre o resgate da dignidade da mulher por intermédio de Deus quando: “É a carne humana da Virgem Maria que a Igreja honra como Mãe de Deus, chamando-a nova Eva e propondo-a como modelo de mulher redimida” (DOCUMENTOS PONTÍFICIOS,1982:28).

Ela veio com o papel de recolocar o lugar do feminino na economia da fé e de incorporar a Igreja em seu corpo e alma, o sonho das núpcias sem máculas ou sem pecado, metáfora da própria Igreja. Nessa perspectiva, a Igreja teceu toda uma ética, disciplina, negação do corpo, vigilância que produziram estratégias de controle sobre a sexualidade e o feminino, pois:

*A fabricação de imagem de uma mulher, sonhada e desejada, acabou por sobrepor-se a histórias de vidas femininas complexas, confusas, perpassadas de paixões e preconceitos. Importante é que o rótulo moral mascarava desigualdades raciais, sociais e econômicas, e a implantação do projeto de mãe ideal fazia-se a serviço de um padrão cultural que procurava integrar todas as mulheres às necessidades específicas de modernas instituições de poder, como Estado e a Igreja* (DEL PRIORE,1995:123).

Modelo ideal de mãe, cuidado, zelo, dedicação, sofrimento, recato e resguardo, “a mariologia disseminou-se como culto da figura materna sobre a metáfora de Maria Imaculada” (FLORES,2002:58), e a veneração à uma mulher pura. No Brasil, a devoção mariana foi trazida por Pedro Álvares Cabral com a imagem de Nossa Senhora da Conceição a bordo de sua caravela, em 1500, e seu revigoramento, em 1931, com a Padroeira do Brasil, Nossa Senhora Aparecida, reconhecida por Getúlio Vargas (ROCHA,2005:46).

O discurso moral cristão produziu a idéia de que, através da virgindade de Maria, obtém-se o amor e a caridade; próprios de todos os cristãos que vivem na bem-aventurança, pois Maria manteve seu corpo intacto antes e após o parto, portanto,

*[...] a manutenção deste dogma pode ser vista como uma condição imprescindível para, não só manter instável a moral sexual no ocidente, como também para legitimar a violência e dominação machista, responsáveis pela coerção sobre os direitos da mulher no modelo de sociedade que vivemos- a patriarcal. Desta forma que, em matéria de comportamento, visa a reprimir toda e qualquer forma de vivência sexual que não conduza à procriação (FURLANI,2003:144).*

Maria é a Virgem Imaculada, cheia do Espírito Santo, é virgem espiritualmente, em todo o seu corpo e alma. Sua virgindade é espiritual por essência e corporal enquanto sinal, pois conceber sua virgindade só corporalmente não a purificaria totalmente; renunciar-se a si é agir como Maria- “vigiai e orai”. Seu corpo livre do pecado original, segundo a doutrina católica, concebeu o parto sem dor, ao contrário de todas as outras mães que foram punidas com as dores do parto: “Multiplicarei sobremodo os sofrimentos da tua gravidez, em meio de dores darás a luz filhos; o teu desejo será para o teu marido, e ele te governará” (Gn 3, 16). O que, para as mulheres entrevistadas essa dor torna-se graça e benção destinadas às mulheres, como em seus relatos.

A representação feminina de fragilidade e submissão de Maria é o elo entre a Igreja Católica e as suas fiéis, como algo a ser desejado e pertencente a um plano superior, ou seja, “a forma como cada representação interpela os sujeitos vai depender do significado culturalmente estabelecido e compartilhado por estes mesmos sujeitos (FURLANI,2005:33)”. Descortinando representações de mulheres que devem cumprir os papéis de modelos a serem seguidos como exemplo de família, valores e fé; “o que a Virgem Eva atou com sua incredulidade, a Virgem Maria desatou-o pela fé. A morte veio para Eva, e a vida por Maria” (CONCÍLIO ECUMÊNICO,1967:191). A beleza sagrada e inocente das imagens artísticas de

Maria substituíram a beleza provocante e tentadora de Eva, agora é o rosto o objeto da admiração e não o corpo nu, principalmente a partir do século XIII com o advento do estilo gótico (LE GOFF,2006:143).

Tem-se, assim, que as virgens mártires eram as mais agradáveis a Deus, eram elas que o seguiam e o rodeavam em suas peregrinações,

*Jesus andava de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho, e os doze reis iam com ele e também algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e de enfermidades...(...) Joana, Suzana e muitas outras, as quais lhes prestavam assistência com seus bens (Lc 8,3).*

Maria pertence ao reino dos céus, representa o sagrado; já seu oposto, Eva, o profano, o mundo das trevas. Mas as imagens de ambas produziram o imaginário masculino e feminino de mulheres irreais, inatingíveis e, ao mesmo tempo, idealizadas por ambos. O corpo, como fonte de pulsões, torna-se fragmentado e, também, um ideal a ser alcançado, seja de prazer, beleza ou pureza.

A “carne” tem sido, há muito tempo, o alvo do pecado, tornando, os que não seguem as normas da cultura e da moral, “pecadores”; possuidores de desejos impuros, “um mal que atinge o homem e sob as mais secretas formas” (FOUCAULT,1999:23). O orgasmo feminino somente para a fecundação teve sua substituição, no século XIX, por um modelo reprodutivo, demarcando a diferença dos corpos masculinos e femininos. Surgiram, neste período, discussões sobre o sexo não procriativo e o aparecimento das tecnologias médicas do sexo.

A pregação e a apologia à virgindade das mulheres, pelo discurso cristão, era “feito por homens para educar as mulheres, dissuadi-las de casar e mantê-las virgens” (VAINFAS,1986:10), sendo este o verdadeiro casamento entre as mulheres e Cristo e as mulheres e a Igreja, “a castidade por amor do Reino dos Céus deve ser tida como exímio dom da graça. (...) Do que faz com que a Igreja tenha a Cristo como seu único esposo” (CONCÍLIO ECUMÊNICO,1967:307). Pregando assim, através do discurso moral a docilização e produção de condutas adequadas sobre o corpo das mulheres católicas, pois, como a castidade, a pobreza e a obediência também fazem parte das ordens monásticas.

Atualmente, através das entrevistas realizadas com as mulheres, constatou-se que 80% casaram-se virgens e gostariam de manter essa tradição em sua família como símbolo de dignidade social e familiar, como nos depoimentos abaixo:

*Casei virgem mesmo. Os jovens devem entender o significado do amor verdadeiro e da entrega. (G.K.68 anos); Milha filha se cuida desde cedo, mas acho que casou virgem como eu.(A.C.65 anos).*

Abdicar dos desejos impuros da carne em nome do amor divino, constituiu-se na “erótica celeste, onde o exercício do amor se confundia com o coração e a salvação da alma” (VAINFAS,1986:50), através do sacrifício, da caridade e da renúncia ao corpo.

Corpo este envolto por panos e tecidos celestiais que revelam sua sabedoria, poder e virtude: “Trouxeram-lhe, então, todos os doentes, suplicando-lhe que, ao menos, os deixasse tocar na orla de sua capa. E todos aqueles que a tocaram, ficaram completamente curados” (Mt 14,35-36).

Vestes que, também, atraem e produzem saberes sobre as fiéis, como no exemplo da fala de uma das entrevistadas: *Sinto paz, tranqüilidade ao ver seu manto azul, ela é a mãe de todos.* (L.G.49 anos), ao se referir à imagem do vitral presente na Catedral Metropolitana de Florianópolis, localizada no centro da cidade.

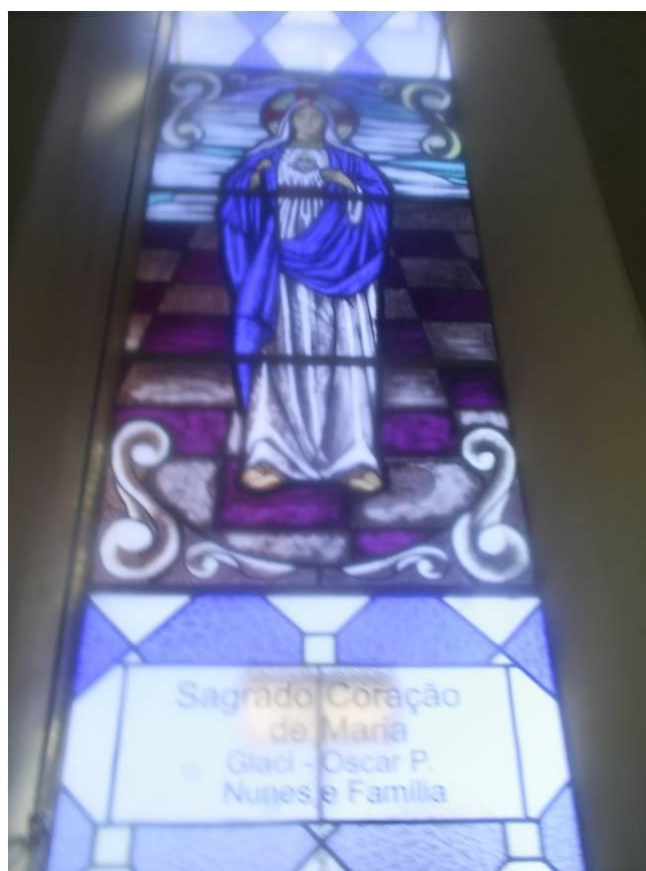


Figura 2-- Vitral Puríssimo Coração de Maria. Catedral Metropolitana. Florianópolis.2007<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Imagem fotografada por Cristiane de C. Ramos Abud.2007.

Na parte superior da igreja, o vitral referente ao Puríssimo Coração de Maria, também chama a atenção das fiéis, feito em São Paulo em 1889 (LIMA,1994:54). Nossa Senhora está usando vestes azuis e brancas; possui uma auréola com cores em branco e vermelho em volta da cabeça. Seus pés estão calçando uma sandália, estão sob uma base de retângulos branco e roxo. Em seu peito, vê-se um desenho em forma de coração vermelho, circundado com dourado.

Para uma das entrevistadas, o Sagrado Coração presente na imagem do vitral, como é chamado, traz sentimentos de amor e proteção relacionados à condição feminina: *Sei que elas me entendem, sou mulher e mãe, elas sabem o que é isso.*(A.V.40 anos). Para ser uma mulher “reconhecida” de fato, é preciso afirmar a questão da maternidade, do cuidado e da responsabilidade sobre os(as) filhos(as). Seja, também, pelo branco do seu traje e de seus formas que dão movimento ao corpo, como se Maria estivesse caminhando em direção de quem a olha. A simplicidade de seus pés, calçando sandálias, revela a vida humilde que estima as fiéis. O seu cinto ao redor da cintura, assim como seu véu, atribui-lhe a castidade valorizada nos depoimentos das mulheres acerca da virgindade: “A perfeição do círculo em volta de sua cabeça, representada pela auréola, simboliza a perfeição de Deus, assim como o dourado em volta do coração próximo às suas mãos desenhado sobre o traje” (PALLA, 1999).

O branco, símbolo de pureza, também já representou a aparência pura e limpa, pois no século XVII, acreditava-se que a roupa branca atraía as impurezas, absorvia a transpiração e protegia o corpo das doenças(GRIECO,1991:77).

A figura do vitral é repleta de linhas verticais, horizontais que integram a imagem de Maria; os quadrados do chão e de sua auréola estão na cor vermelha, combinando com o coração. Suas formas horizontais e verticais revelam calma, perfeição e a elevação da imagem de Maria, representando sua ascensão espiritual (MANGUEL,2001:71).

O coração que atrai o olhar das fiéis integra um dos discursos religiosos de caridade e bondade, como o da Carta Apostólica *Rosarium Virginis Mariae*, “Em Cristo, Deus assumiu verdadeiramente um coração de carne. Não ter apenas um coração divino, rico de misericórdia e perdão, mas também, um coração humano, capaz de todas as vibrações e afecto” (2001:13). A caridade constitui-se em uma das virtudes teológicas, representando o amor de Deus e a humanidade, um exemplo de misericórdia a ser seguido pelos sujeitos, “Dar-vos-ei coração novo e porei dentro de vós espírito novo; tirarei de vós o coração de pedra e vos darei coração de carne” (Ez 36,26).



Órgão pertencente ao corpo humano, o coração do vitral revela sua relação do divino e do real, presente em todos(as), aberto e exposto como um elo entre a comunhão e o amor celestial inseparáveis, “órgão quente e sangrento, mas cheio de vida, é ao mesmo tempo o coração humano e o coração de um Deus de amor que se encarnou” (GÉLIS, 2008:38). Amor ao próximo revelado pelos pedidos e graças atendidas pelas mulheres entrevistadas, sempre preocupadas com o outro: *Peço graças ao senhor para cuidar da minha filha* (V.B.36 anos); *Que tire meu filho das drogas* (E.B.62 anos); *Livrar o mundo de todo o mal* (M.I.R.39 anos); *Saúde para meu marido* (L.F.54 anos); *Agradeço pela cirurgia de meu pai* (M.C.42 anos); *Que minha neta saia do hospital* (G.G.63 anos). Confirmando, nestes depoimentos a representação da maternidade e do imperativo de viver para o outro, que se traduzem em abnegação, sacrifício e renúncia pelo outro.

O apelo à afetividade pregado pela Igreja Católica, através do Sagrado Coração, representa o corpo doutrinário da Igreja romanizada, da fé e do fervor religioso, da pregação aos sacramentos da Igreja, da caridade do amor ao próximo, “Então os ricos e senhores acolherão os justos pedidos dos irmãos mais pobres com bom rosto e coração aberto” (DE SANCTIS,1972:97), desde o novo mandamento, onde consta no Novo Testamento, “Novo mandamento vos dou: que vos ameis uns aos outros; assim como eu vos amei, que também vos ameis uns aos outros” (Jo 13,35).

A cor vermelha do coração de Maria, na imagem, representa, para a religião católica, o amor indivisível a Deus, sua dor e martírios que lhe derramaram sangue pelo corpo (PALLA,1999). Sangue, também, presente na celebração pelo vinho, representando a porta de entrada da graça do Batismo e da Eucaristia, “o Cristo sangrando tornou-se um argumento de peso na pastoral” (GÉLIS,2008:43), onde o coração seria o elo espiritual dos sujeitos.

O ideal de virgindade e de negação da sexualidade das mulheres é representado historicamente pelas suas vestes no interior das Igrejas, pelo véu cobrindo a cabeça, o rosto, os olhos perigosos, sendo excluídas de falar e serem vistas em público em nome de Deus, “enclausurá-las seria a melhor solução: em um espaço fechado e controlado, ou no mínimo sob um véu que mascara sua chama incendiária” (PERROT,2005:447).

Foram várias as Constituições Apostólicas e regulamentos da Igreja Católica sobre o uso do véu pela mulher: “Que a mulher cubra a cabeça de forma a garantir o decoro mesmo em público. Suas feições não devem ser prontamente oferecidas aos olhos de um homem jovem, e por esse motivo deve-se cobrir com véu nupcial” (RANKE-HEINEMANN,1996:143).



O véu acobertava os cabelos soltos, símbolo de impureza e de cultos pagãos para os judeus, lembrando o enclausuramento e a repressão sob os corpos das mulheres; somente a partir do século XV que a pintura e a escultura começam a representar a mulher de cabelos soltos, a cabeleira pecadora de Maria Madalena, como no exemplo do Novo Testamento, em que uma mulher de cabelos soltos lavou os pés de Jesus com suas longas madeixas, a qual foi considerada pecadora pelos seus discípulos (Lc 7,37). Sua cabeleira atraente e pecadora passa a fazer parte de outras imagens de santas.

As mulheres mais velhas que freqüentam a Catedral Metropolitana, hoje, usam véu apenas na hora de comungar, símbolo também de transcendência ao sagrado. A maioria usa calça ou saia, blusa com os ombros de fora; nos dias quentes, cabelos soltos ou com elaborados penteados e não dispensam a maquiagem, pois segundo uma das entrevistadas: *Tem que estar bonita para encontrar às amigas e a Deus*(L.F., 54 anos).

Foi através da consagração prática dessas condutas, representadas pelas imagens sacras femininas, que se estabeleceram normas disciplinares baseadas em regras e padrões de comportamento moral, legitimados por interesses masculinos, patriarcais e burgueses que difundiram a imagem da Sagrada Família como ideal. A disciplina investe sobre o sujeito por diversas formas de poder, através da sociedade, tendo como um de seus alvos o corpo, seja para torná-lo mais dócil, utilizado ou aperfeiçoado, ela “fabrica indivíduos, é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos, ao mesmo tempo, coloca-os como objeto e como instrumentos de seu exercício”(FOUCAULT, 1996:172). Cuidar de seu corpo e de si exigiu investimento, controle, ou seja, modos de relação do sujeito consigo mesmo que,

*[...] permitem aos indivíduos um certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, condutas ou qualquer outra forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmo, com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade* (FOUCAULT.,1990:48).

Esses discursos inscrevem formas de se perceber como mulher, de agir com determinados sentimentos e valores tidos, histórica e culturalmente, como da ordem do feminino. Imagens que ao se tornarem visíveis, tornam-se um querer ser. É através da imagem sacra que a Igreja incutiu, nas mulheres, sonhos, desejos, pedidos, súplicas que definiram seus corpos como ideais e reais.

Todos esses discursos, rituais de poder, organização, produzem a vida social sobre o corpo, constituindo uma genealogia sobre ele e a história que o articula, marca e o enuncia, trazendo Maia (2003:81): “A genealogia descreve os efeitos: a produção de almas, de idéias,

de saber, de moral, ou seja, produção de um poder que se conduz sobre outras formas. O poder ao mesmo tempo é causa e efeito”.

Esses discursos, portanto, através de suas práticas prescrevem modos de ser, investindo um poder regulador que o ajusta em seus menores detalhes, impondo-lhe limitações, autorizações, obrigações presentes das formas mais sutis da vida cotidiana. O investimento político dos corpos produz uma microfísica do poder que é definida como o mergulho do corpo no campo político. Investe-se, age-se, aprisiona-se o corpo ao trabalho, às cerimônias religiosas em relações recíprocas, procedimentos e técnicas de poder que realizam um controle detalhado sobre gestos, atitudes, hábitos e valores. Teríamos, para Foucault, que olhar os procedimentos de sujeição a este poder, analisar seus efeitos, investimentos sobre os corpos e instituições, seus instrumentos de intervenção e aprisionamento.

O corpo disciplinado foi inventado pela sociedade do espetáculo que o utiliza, produz e reproduz como objeto útil, necessário e obediente, “ao corpo se manipula, se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam” (FOUCAULT,1996:117). A punição efetiva, antes somente sobre o corpo, evidenciando suas entranhas, agora age sobre a alma, a conduta, assim, é a vida que surge como novo objeto de poder da sociedade de controle.

É preciso corrigir, reeducar-se, purificar-se através de técnicas disciplinares para o bem-estar da sociedade, sob o velho mito “conhece-te a ti mesmo”, para saber de suas obrigações e punições. Pois, “para que o autoconhecimento seja possível, então, se requer uma certa exteriorização da própria imagem, um algo exterior, convertido em objeto, no qual a pessoa possa ver a si mesma” (LARROSA,1995:59).

Deste modo, não há, em nenhuma época, uma representação homogênea que serve para categorizar, indistintamente, todos os corpos, pois cabe salientar que temos acesso aos seus significados de uma determinada maneira, porque foram representados, para nós, de certa forma e não de outras. O que se percebe é que as representações são inventadas, produzidas e que, por sua afirmação, tornam-se hegemônicas e hierarquizam os sujeitos na escala social, de acordo com diversos atravessamentos como de gênero, classe, etnia, geração, dentre outros. As representações circulam na esfera do social e legitimam o direito de capturar, nomear, enfim, de representar os sujeitos; representação esta entendida como um modo de produzir significados na cultura, os quais são produzidos através da linguagem e implicam relações de poder.

Por isso, falar de mulheres e de seus corpos é falar no plural, no multidirecional, onde o “corpo não desaparece, ele se torna uma variável historicamente específica, cujo sentido e importância são reconhecidos como potencialmente diferentes em contextos históricos variáveis” (NICHOLSON,2000:36).

Escrever sobre o corpo das mulheres torna-se um instrumento de desconstrução na medida em que resgata o corpo em sua dimensão política, enquanto campo de batalha histórico e cotidiano que incorpora; na sua construção, movimentos de subversão e transformação, pois o “corpo tem história e é nossa história” (LE GOFF, 2006:177). E que apresenta múltiplas interpretações e sentidos ao longo da história, seja pelos seus discursos, conceitos, imagens, inscrições, “decorrentes de processos de rearticulação histórica (não linear), de fatores sociais, culturais e políticos, em distintos contextos de interesses e de relações de poder” (FURLANI, 2005:36). Corpo, que carrega sentimentos, conhecimentos, desejos, silêncios, sacrifícios, que nos trazem evidências das representações e dos discursos sobre sua produção, invenção e desconstrução, seja a partir do olhar sobre a religião, cultura, política ou cultura.

#### **Referências bibliográficas.**

**A BÍBLIA SAGRADA.** Tradução de João Ferreira de Almeida. SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

**ALBURQUERQUE, Durval Muniz Júnior.** *A história e, jogo: a atuação de Michel Foucault no campo da historiografia.* ANOS 90, Porto Alegre, v.11,n.19/20,p.79-100,2004.

**BADINTER, Elisabeth.** *Um amor conquistado: o mito do amor materno.* RJ: Nova Fronteira,1985.

**BARROS, Maria Nazareth.** *As Deusas, as bruxas e a Igreja: séculos de perseguição.* RJ:Record:Rosa dos Tempos,2001.

**BAUMAN, Zygmunt.** *Modernidade líquida.* RJ:JORGE Zahar,2001.

**BURKE, Peter.** *Testemunha ocular.* SP:EDUSC,2004.

**CARTA APOSTÓLICA.** *Rosarium Virginis Mariae.* João Paulo II. Roma, 2001

**CHARTIER, Roger.** O mundo como representação. In: *Estudos Avançados*.USP,5(11),jan./abr. 1991.

**CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II.** Constituições, Decretos, Declarações, Documentos e Discursos Pontifícios. SP: Edições Paulinas, 1967.

**COSTA, Jurandir F.** *Ordem médica e norma familiar.* RJ:Edição Graal, 2004.

**DE SANCTIS, Frei Antonio.** *Encíclicas e Documentos Sociais.* De “*Rerum Novarum*” a “*Octogesima Adveniens*”. SP: LTR,1972.

**DE TOMMASO, Wilma S.** Maria Madalena nos textos apócrifos e nas seitas gnósticas. *Revista Último Andar*, SP (14), Junh., p.79-94,2006.

**DEBORD, Guy.** *A sociedade do espetáculo*. RJ: Contraponto, 1997.

**DEIFELT, Wanda.** Temas e metodologias da teologia feminista. *Sociedade de Teologia e Ciências da Religião*. Gênero e teologia: interpretações e perspectivas. SP; BH: Paulinas; Loyola; Soter, p.171-186,2004.

**DEL PRIORE, Mary.** História das mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, Marcos (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. SP: Contexto. p.217-235,2005.

\_\_\_\_\_. Cuidados se si e embelezamento feminino: fragmentos para uma história do corpo no Brasil. In: DEL PRIORI, Mary (org.). *Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais*. SP: Estação Liberdade, 1995. p.121-139.

**DOCUMENTOS PONTÍFICOS.** João Paulo II. Roma, 1982. p.28-29.

**ELIAS, Norbert.** *O processo civilizador*. RJ: Jorge Zahar, 1994.

**FLORES, Maria Bernadete.** *O mito de Adão e Eva revisitado: acerca do masculino e do feminino na cultura da nação*. Faces de Eva. Estudos sobre a mulher. Lisboa: Universidade de Lisboa, n.7, p.45-76, 2002.

**FOUCAULT, Michel.** O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert & RABINOW, Paul (orgs.). *Michel Foucault*. Uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. RJ: Forense, 1995.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade*. Vol1. A vontade de saber. RJ: Graal, 1999.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. SP: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *Tecnologias de si e outros textos afins*. Barcelona: Paidós, 1990.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: história e violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes, 1996.

**FURLANI, Jimena.** *Mitos e tabus da sexualidade humana: subsídios ao trabalho em educação sexual*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

\_\_\_\_\_. *O Bicho vai pegar! - um olhar pós-estruturalista à Educação Sexual a partir de livros paradidáticos infantis*. Porto Alegre, 2005. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

**GÉLIS, Jacques.** O corpo, a Igreja e o sagrado. In: VIGARELLO, George et. al. *História do corpo: Da Renascença às Luzes*. RJ: Vozes, 2008. p.19-131.

**GEORGE, Margaret.** *Maria Madalena*. A mulher que amou Jesus. SP: Geração Editorial, 2002.

**GRIECO, Sara M.** O corpo, aparência e sexualidade. In: PERROT, Michelle. (org.). *História das mulheres no Ocidente*. Do renascimento a Idade Média. Vol.3. Portugal: Afrontamento, 1991. p.71-117.

**HALL, Stuart.** Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. RJ: Vozes, 2000. p.103-131.

**JOLY, Martine.** *Introdução à análise da imagem*. Campinas. SP: Papirus, 1996.

**KESSEL, Elísja S.** Virgens e mães entre o céu e a terra. As cristãs no início da Idade Moderna. In: PERROT, Michelle. (org.). *História das mulheres no Ocidente*. Do renascimento a Idade Média. Vol.3. Portugal: Afrontamento, 1991. p.181-223.

**KNIBIEHLER, Yvone.** Corpos e corações. In: PERROT, Michelle (org.). *História das mulheres: o século XIX*. SP: Edições Afrontamento, v.4, 1991, p.351-375.

- LAQUER, Thomas Walter.** *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud.* RJ:Relume Dumará, 2001.
- LARROSA, Jorge.** Tecnologias do eu e da educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu. (org.). *O sujeito da educação: estudos foucaultianos.* Petrópolis:Vozes.1995. p.35-86.
- LE GOFF, Jacques.** *Uma história do corpo na Idade Média.* RJ: Civilização Brasileira,2006.
- LIMA, Débora; SALLES, Sandra M.** *As igrejas e capelas de Florianópolis: séculos XVIII e XIX.* UDESC/CEART. Relatório de conclusão de pesquisa, curso de Artes. Florianópolis, agosto, 1994.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista.* Petrópolis:Vozes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O corpo educado- Pedagogias da sexualidade.* BH: Autêntica, 2001.p.07-35.
- MAIA, Antônio.** Biopoder, biopolítica e o tempo presente. IN:*O homem-máquina.* A ciência manipula o corpo. SP: Companhia das Letras, 2003, p.77-102.
- MALYSSE, Stéphane.** *O corpo como obra de arte,* 2002. In: <http://incubadora.fapesp.br/sites/opuscorpus>.
- MANGUEL, Alberto.** *Lendo imagens: uma história de amor e ódio.* SP: Companhia das letras, 2001.
- NICHOLSON, Linda.** Interpretando o gênero. *Revista de Estudos Feministas*, vol.08, n.2, Florianópolis:CFH/CCE/UFSC. p.09-41,2000.
- PALLA, Maria José.** *Traje e pintura.* Lisboa: Estampa,1999.
- PERROT, Michelle.** *As mulheres ou os silêncios da história.* SP:EDUSC,2005.
- RANKE-HEINEMANN, Uta.** *Eunucos pelo Reino de Deus.* Mulheres, sexualidade e Igreja Católica. RJ: Record: Rosa dos Tempos,1996.
- ROCHA,Greuce B.** *Sob proteção de Nossa Senhora da Lapa: As práticas de devoção mariana em Ribeirão da Ilha -1980-2005.*Florianópolis,2005.Monografia (Graduação em História). Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis.
- SANT'ANNA, Denise B.** As infinitas descobertas do corpo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n.14, p.235-249 ,2000.
- \_\_\_\_\_.*Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia.*RJ: José Olympio, 1995.
- VAINFAS, Ronaldo.** *Casamento, amor e desejo no ocidente cristão.* ,SP: Ática,1986.