

SEXUALIDADE MÍTICA: AS MÚLTIPLAS FACES DA FEMINILIDADE EM VÊNUS E MARIA

Ismael Gonçalves Alves*
Pérola de Paula Sanfelice**

RESUMO: Este trabalho busca inventariar algumas considerações acerca dos ideais de feminilidade difundidos em dois momentos históricos distintos, a Antiguidade clássica e a Contemporaneidade. Ao optarmos por um estudo comparativo de épocas diversas, não buscamos estabelecer uma linearidade, e sim conhecer múltiplas experiências históricas ao longo do tempo, atravessadas pelas relações que cada sociedade estabelece consigo mesma e com o seu passado. Através da análise das representações de Vênus e Maria, figuras de destaque no panteão religioso romano e judaico-cristão, buscaremos perceber como duas divindades, em essência, ligadas à fertilidade, beleza e prosperidade, foram apropriadas de maneiras distintas, legitimando padrões de comportamento para condutas tidas como essencialmente femininas. Partindo deste diálogo, propomos discutir questões de nosso próprio presente, fundamentados na concepção de que a modernidade produziu modelos normativos de sexualidade masculina e feminina que condicionaram ideias, valores e comportamentos em conformidade com os princípios impostos por uma moral dominante, que tende a extinguir o contraditório e aniquilar as diferenças, em favor de uma sexualidade legítima e ao mesmo tempo legitimadora.

PALAVRAS-CHAVE: Feminino; Antiguidade Clássica; Contemporaneidade.

MYTHICAL SEXUALITY: THE MULTIPLE FACES OF THE FEMININITY IN VENUS AND MARY

ABSTRACT: This paper aims to discuss the ideals of femininity in two distinct historical moments, the classical antiquity and contemporary age. By choosing a comparative study, we don't seek to establish linearity, but to discuss different historical experiences over time and the relationship between present and past. By examining representations of Venus and Maria, leading figures in the pantheon religious Roman and Judeo-Christian, we try to understand how two deities, in essence, connected to fertility, beauty and prosperity, were appropriated in different ways, legitimating standards of conduct regarded as essentially feminine. This approach seeks to discuss our own present, based on the idea that modernity has produced normative models of male and female sexuality that conditioned, ideas, values and behaviors in accordance with the principles imposed by a dominant moral, which tends to extinguish the differences and legitimate heteronormative sexuality.

KEYWORDS: Female; Classical Antiquity; Contemporary.

Primeiros debates: uma breve incursão teórica

Este artigo visa propor um estudo comparativo entre diferentes temporalidades históricas. Inspirados na obra organizada conjuntamente por Margareth Rago e Pedro

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Ana Paula Vosne Martins – PGHIS/UFPR. Bolsista CAPES.

** Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Renata Senna Garraffoni – PGHIS/UFPR. Bolsista CAPES.

Paulo Funari *Subjetividades antigas e modernas* (FUNARI; RAGO, 2008), no qual os autores visam romper as barreiras acadêmicas que propunham uma separação brusca entre a antiguidade e a modernidade, nos propusemos ousar e discutir a diversidade das identidades femininas tanto na antiguidade quanto na modernidade, com o intuito de problematizar questões do nosso próprio tempo. Contudo, temos consciência da problemática levantada por esta empreitada, tendo em vista que propostas como estas são poucos usuais no ambiente acadêmico, sobretudo no que tange o diálogo entre os classicistas e de estudiosos da contemporaneidade. Assim, tendo como referência a obra supracitada, as problematizações levantadas pelas pesquisas de Michel Foucault e as epistemologias dos estudos feministas e de gênero, buscaremos repensar algumas questões sobre sexualidade e religiosidade.

Desde meados da década de 1970 importantes debates filosóficos estimularam uma revisão de conceitos e valores tradicionais difundidos entre o pensamento ocidental ao longo dos séculos XIX e XX. Nesse sentido, o conhecimento histórico tem enfrentado um momento de profundos questionamentos, tanto do ponto de vista de seu método, de seu conteúdo, quanto dos conceitos utilizados em suas narrativas. É muito possível que essa renovação seja um dos mais duradouros legados do pensamento de Michel Foucault às ciências sociais e humanas. Pois a partir dele, foi possível estabelecer densas críticas à escrita da História e ao mesmo tempo abrir espaço para pensar analiticamente o processo de produção dos discursos originários do ambiente acadêmico, que é repleto de disputas, poder e intenções. (FOUCAULT 1996, 1997). Segundo Margareth Rago, tais empreitadas epistemológicas provocaram profundas ranhuras no pensamento acadêmico moderno, levando os historiadores a repensar suas práticas e seus fazeres:

Que possibilidades restavam para os historiadores quando o passado passava a se reduzir a discursos, os documentos a monumentos, a temporalidade se dissolvia e os objetos históricos tradicionais já não se sustentavam com tanta obviedade quanto antes? E o que fazer com os sujeitos, com as classes sociais (...) ou com os sujeitos históricos que, nos anos 80, comprometiam-se com a luta pelos direitos de cidadania, como os negros, as mulheres, os homossexuais? Como ficava, então, a tarefa do historiador? (1995, p.69)

Diante disso, diversas correntes de pensamento romperam com as rígidas estruturas do saber histórico, buscando fundamentar suas análises nos múltiplos aspectos da vida ordinária. Estes estudos, como bem observou a pesquisadora norte

americana Joan Scott, buscavam priorizar análises que envolvessem temáticas relativas aos códigos sexuais e os regimes de verdades instituídos em torno das relações entre os sexos:

Este tipo de comunicação vem sendo, há muito tempo, a missão dos historiadores que documentam a vida daqueles esquecidos ou apagados dos relatos sobre o passado. Já produziu uma riqueza de novas evidências anteriormente ignoradas sobre esses outros e chamou atenção para as dimensões da vida e das atividades humanas normalmente consideradas sem valor suficiente para ser em mencionadas pelas histórias tradicionais. Também ocasionou uma crise na história ortodoxa, por multiplicar não só estórias mas também sujeitos, e por insistir que histórias são escritas a partir de perspectivas ou pontos de vista fundamentalmente diferentes – e até irreconciliáveis – nenhuma das quais é completamente verdadeira. (SCOTT, 1999, p. 24)

Tais abordagens desafiavam e desnaturalizavam as definições impostas histórica e culturalmente sobre os conceitos de feminilidade e de masculinidade, de hetero e homossexualidade, instituídas ao longo do século XIX e que ainda possuem profundos impactos sobre nossa sociedade. Estas novas perspectivas que contrariaram as naturalizações das identidades sexuais, também contribuíram para a “historicização” das formas pelas quais ao longo dos séculos se construía os principais dispositivos de poder, dentre eles o da sexualidade. (FOUCAULT, 1988)

Análises como estas, foram impulsionadas também pelas reivindicações de estudiosas feministas, que buscavam compreender os processos de mudanças, rupturas e continuidades no interior da sociedade ocidental, dando visibilidade a sujeitos que durante muito tempo foram fadados ao esquecimento ou a marginalidade da pesquisa histórica. Segundo Arleen Dallery, o feminismo norte americano através dos *Woman's Studies* passou a questionar a ausência das experiências, da história e das vozes femininas nas diversas disciplinas do conhecimento e da arte ocidental, que se estruturaram sem fazer referência alguma as mulheres como objetos de pesquisa ou como agentes da história. A fim de remediar este silêncio, as cientistas sociais feministas, com o auxílio de fontes não tradicionais, buscaram construir e discutir a vida cotidiana das mulheres em diferentes localizações de tempo e espaço. (DALLERY, 1997)

Os debates em torno da História das Mulheres tomaram maior corpo e ocuparam diferentes espaços de poder a partir década de 1960, articuladas com o grande *boom* do feminismo nos Estados Unidos e em parte da Europa. Segundo Joan Scott, o maior

contributo da “História das Mulheres” foi destinar o sujeito universal de Kant, representado pela categoria “Homem” (SCOTT, 1990). Na trilha aberta por esta nova categoria de análise, pesquisadoras/es têm buscado entender partes da vida comum das mulheres no passado, suas disputas, resistências, trabalhos e sobrevivências, das quais os registros oficiais fizeram questão de esquecer. (PEDRO, 2005).

Para a historiadora Joana Maria Pedro, foi no interior da “História das Mulheres” que surgiu a categoria “Gênero”, a fim de dar conta da diferença dentro da diferença, pois mesmo entre o meio feminino existiam cortes de raça e classe, e suas interações eram marcadas por estridentes relações de força.¹ “Gênero” então, passou a ser entendido como parte constituinte das relações sociais baseado na ideia de que as diferenças construídas entre os sexos foram forjadas no interior das relações de poder. (PEDRO, 1994) Assim, ao utilizar o conceito gênero as pesquisadoras feministas estavam de alguma maneira referindo-se a organização social das relações entre os sexos, enfatizando que não se poderia compreender um ou outro sexo por meio de estudos inteiramente separados e desconexos.

Tais debates nos estimularam ao desenvolvimento deste artigo, no qual buscaremos discutir como modelos normativos de feminilidade foram construídos em tempos distintos, na antiguidade romana e no mundo ocidental dos séculos XIX e XX, tomando como objeto de análise de duas figuras femininas emblemáticas da religiosidade ocidental – Vênus e Maria. Aparentemente opostas entre si, no que diz respeito a suas atribuições, mas intimamente relacionadas quando as observamos de forma caleidoscópica, a análise destas figuras proporcionam o surgimento de temas como o amor, a sexualidade, a religiosidade e a feminilidade.

Embora sejam temáticas, que durante muito tempo foram renunciadas pelos estudos acadêmicos, que lhes atribuíam ares de inferioridade, nas últimas décadas historiadores e historiadoras têm estabelecido incessantes debates em torno das concepções como o amor e a sexualidade. Estes novos posicionamentos a favor da releitura de temas ligados aos sentimentos e as subjetividades enfatizaram a importância de interpretações mais criteriosas e atentas aos diferentes sentidos que estes conceitos adquiriram em momentos históricos específicos, pois eles variavam de acordo com as tradições, costumes, valores religiosos e morais, dos grupos sociais aos quais pertencem. (FEITOSA, 2005).

¹Para algumas pesquisadoras como Joan Scott, o termo mulheres utilizado como categoria não dava conta de englobar as diferenças existentes entre as mulheres, como ser negra, ser pobres, pertencer a elite.

Uma vez que a sexualidade e as construções identitárias de gênero são definidas pela cultura e, as culturas são distintas em muitos aspectos, desta mesma forma os seus conceitos e significados não podem ser fixos, sobressaindo a necessidade de averiguar as maneiras pelas quais foram *reapropriados* ou modificados ao longo do tempo. Dessa forma organizamos este artigo em três partes, em uma primeira abordagem apresentamos algumas discussões a respeito da figura feminina na antiguidade, enfatizando a deusa Vênus; num segundo momento problematizamos questões contemporâneas atreladas a efervescência cultural burguesa dos séculos XIX e XX, enfatizando, os modelos pautados na figura feminina e cristã de Maria; e por fim propomos uma análise comparada destes dois modelos femininos a fim de indagar questões acerca do nosso próprio presente, fundamentados na concepção de que a modernidade produziu modelos normativos de sexualidade masculina e feminina que condicionaram ideias, valores e comportamentos em conformidade com os princípios impostos por uma moral dominante, que tende a extinguir o contraditório e aniquilar as diferenças, em favor de uma sexualidade legítima.

Vênus: a sexualidade que reflete a multiplicidade

Como dito anteriormente, as temáticas que envolvem as relações de gênero nos possibilitam vislumbrar a formação cultural e histórica dos contatos entre homens e mulheres, marcados por diversidades e pluralidades. Questionam-se as formulações que preveem identidades estáticas e uniformes para todos os sujeitos de sociedades pertencentes a distintos tempos históricos. Assim, um estudo inserido na questão de gênero significa redimensionar o significado de ser um homem ou ser uma mulher em uma determinada cultura e em um dado momento histórico, assim como, questionar as relações de poder pautadas sobre as diferenças concebidas entre eles. (SCOTT, 1995).

Diante destas considerações, é preciso destacar, no que tange os estudos da Antiguidade clássica, que a maioria das pesquisas a respeito das mulheres na sociedade romana foi feito a partir de obras literárias, que privilegiaram uma categoria específica de análise, a masculina. As fontes utilizadas nestas narrativas foram produzidas, quase que em sua totalidade, por homens, com intencionalidades específicas, permitindo num primeiro momento, compor uma visão masculina sobre as mulheres. Estas novas análises fomentadas pelos estudos de gênero, além de proporcionar uma visão mais acurada a respeito das fontes históricas, que em sua maioria eram provenientes da

cultura escrita, buscaram ainda ampliar o diálogo com outras áreas das ciências humanas, como a Arte, Antropologia e Arqueologia, a fim de ampliar a documentação e a interpretação acerca do passado.

Nessa perspectiva, a própria literatura como fonte documental passou a ser entendida como discurso: estudiosos e estudiosas das mulheres buscaram, então, pesquisar os discursos masculinos sobre o feminino e não apenas aceitar o que estava escrito como um retrato absoluto a respeito dos sujeitos investigados. Como podemos perceber nas afirmações do classicista Pedro Paulo Funari, na literatura latina as mulheres aparecem de forma contraditória. Existindo autores francamente misóginos, com uma visão bastante crítica da mulher, e autores contrários a misoginia, dos quais destaca-se Ovídio, com a sua obra *Ars Amatoria* (A Arte de Amar), na qual o autor reivindica um prazer igualmente partilhado entre homem e mulher quando do ato sexual. Ainda para Funari (2004) este autor ignora a dicotomia de receber ou dar prazer, que na sociedade romana estão ligadas a dois fatores: dominação e superioridade, e subserviência e inferioridade. Esse posicionamento se torna importante na medida, em que a historiografia, por muito tempo definiu, que 'ser homem' na Roma Antiga era ser ativo sexualmente, e submetendo as mulheres e os escravos ao ato da penetração, recebendo deles o prazer.

Com o intuito de contrapor tais discursos, muitos movimentos feministas reivindicaram novas leituras a respeito do passado, sobretudo após algumas transformações que se operaram ao longo das últimas décadas do século XX, como a emancipação econômica feminina, o direito feminino a uma sexualidade menos oprimida e com mais possibilidades de prazer. Para a historiografia isto representou uma nova abordagem a respeito da sexualidade, uma vez que os papéis da mulher ao longo da história sempre foram representados de maneira estereotipada, sendo um objeto do desejo sexual masculino e confinada ao âmbito do privado, restrita aos lares.

Nesse sentido, é necessário entendermos algumas noções a respeito das separações das esferas públicas e privadas na Roma Antiga. Para tanto, adotamos aqui uma postura recorrente entre os classicistas, que propõe uma perspectiva dialógica, na qual a cultura material é interpretada em seu contexto, podendo ora preencher as lacunas dos documentos textuais, ora conflitar com suas informações. (GARRAFFONI, 2004) Com isso, é possível analisar uma casa romana a partir de sua estrutura e de sua dimensão decorativa, possibilitando assim o reconhecimento do cotidiano familiar

romano e o estrato social que pertencia. Nesse ínterim, a historiadora Lourdes Feitosa sugere que as diferenças de decorações internas refletiriam a peculiaridade da vida pública romana, onde parte da casa também pertenceria à esfera pública. Ou seja, na sociedade romana, não haveria a disjunção entre o local do trabalho e da habitação, e a concepção de casa como local de privacidade. (FEITOSA, 2005) Desse modo, no interior das casas desenvolveriam se articulações políticas e relações de clientela com pessoas de diferentes níveis sociais o que nos leva a perceber também, que as mulheres estavam mais próximas de discussões políticas e da esfera pública do que se supunha. (CLARKE, 2007).

Através desse sintético balanço a respeito da família antiga, destacamos a fragilidade de generalizações, tendo em vista que a mulher romana também possuíam uma inserção social relativamente ampla, participando de reuniões e banquetes importantes. Embora por definição, não pudessem votar ou serem eleitas, algumas inscrições encontradas na cidade de Pompeia mostram que as mulheres apoiavam, através de cartazes, seus candidatos a cargos públicos, demonstrando assim a sua influência social. (FUNARI, 2004)

A partir destas análises, sugerimos uma reflexão em torno da deusa Vênus, no qual a escolha da divindade para o presente debate se deu, justamente, pelos seus atributos e sua relação com o universo feminino e o da sexualidade. Com atribuições equivalentes a de Afrodite no panteão grego, para os romanos Vênus significava “nascida da espuma do mar”, mitologicamente nasceu em uma concha, e as Horas cuidaram dela desde o seu nascimento e impediram que o tempo passasse, mantendo para sempre a sua beleza. (SALIS, 2003.) Em outra versão, Vênus é filha de Júpiter e Dione, sendo considerada esposa de Vulcano o deus manco, mantendo ainda uma relação amorosa com Marte. Considerada deusa do amor e da fertilidade e por ter nascido das espumas do mar, havia quem acreditasse que esta também fosse uma deusa dos mares e da navegação. (SCHWAB, 1994) No panteão romano, ainda atribuía-se a Vênus a força vital do universo², a qual impulsiona a existência de todas as criaturas. (DALBY, 2005)

Vênus, assim, representava o poder que dava fertilidade a Terra, propiciava o desejo entre os seres humanos, fazia com que os deuses desejassem os mortais; dava a

² Vênus dividia com Deméter a qualidade de fertilidade, uma vez que Deméter era a deusa agrícola da fertilidade dos campos. Geralmente pode-se atribuir a Afrodite e Deméter os princípios de sexualidade/beleza e maternidade respectivamente.

beleza, sensualidade e libido para as mulheres e o desejo aos homens. Devido a estas atribuições, as representações iconográficas desta divindade apresentam-na nua, adornada por joias e elementos sensuais, no entanto, nunca aparece totalmente despida, e com frequência, apenas insinua suas partes íntimas, de maneira que as esconde e ao mesmo tempo chama atenção para elas, através de véus ou de seus longos cabelos. Nesse sentido, esta divindade sempre aparece, mesmo que de maneira sutil, atrelada aos elementos de sexualidade, tornando-se um grande ícone da beleza feminina.

Roma possuiu vários templos dedicados a esta divindade, no entanto destacamos um dos mais famosos, devido à importância do seu mito, dedicado a *Venus Verticordia*, criado em 114 a.C.. Originário de um antigo templo da deusa romana Vesta, que deixou de ser a responsável pelo templo após três das suas seis virgens perderem suas castidades, e como forma de punição das três Vestais Virgens, o local sagrado passou para as atribuições da deusa Vênus. (SAPLES, 1998).

Embora estejamos nos reportando a uma alegoria, o tema proposto pela sua mitologia é muito pertinente, e merece reflexões por versar sobre os pares conceituais - casto e não casto. Aqui o templo de Vênus foi criado para expiar o crime contra a castidade, a fim de punir a transgressão das três Virgens Vestais que quebraram seus votos e, sobretudo, por terem tido relações sexuais com homens. A virgindade das Vestais possuía grande implicância para Roma, estas mulheres gozavam de uma situação social respeitável na sociedade e deviam manter-se castas sob risco de sofrerem punições (inclusive a pena de morte). Todas as vestais obrigatoriamente deveriam ser patrícias e uma de suas obrigações era manter sempre acesa a chama sagrada do fogo, que representava a origem da vida e se acreditava ter vindo de Troia.

Chamamos atenção aqui para dois pontos importantes deste mito, primeiramente a transgressão das três Vestais, que além de quebrarem o voto, se relacionaram sexualmente com homens; em seguida, ressaltamos a transferência de divindade responsável por aquele templo. A especialista em História das Religiões, Ariadne Staples, entende que este mito acerca das Virgens implica em dizer que há uma diluição das fronteiras em um ritual e que esta diluição pode acontecer na vida cotidiana também, deste modo, esta mitologia não evolve apenas um universo religioso composto pelas virgens, traz em suas entrelinhas as matronas que podem vir a ter uma relação fora de seu casamento. A autora afirma que há interpretações mais radicais que encaram os comportamentos das Virgens como se estas agissem como prostitutas (STAPLES,

1998).

No entanto, nesse contexto do cotidiano romano que englobam diversas figuras femininas, como matronas, virgens e prostitutas, no templo das Vestais não havia espaço para manifestações diversificadas, e aquilo que fugia a regra era passível de severas punições. E a mais rigorosa de todas, foi cessar naquele templo o culto religioso a Vesta e apagar a chama sagrada. Entretanto, ressaltamos a importância de Vênus neste mito, está em sua nomeação como nova divindade a receber os cultos daquelas sacerdotisas. Como nova protetora deste local sua função era reunir, acolher, e integrar diferentes categorias de mulheres e também, homens, mesmo que indiretamente, não houvesse a presença efetiva masculina em seus cultos, eles ali estavam representados. Tendo em vista que o ritual dirigido a Vênus era centrado na importância da relação sexual, da fertilidade, da sensualidade, sobretudo na relação sexo-amorosa entre homens e mulheres. Nesse sentido destacamos aqui um dos maiores atributos desta divindade, o poder de incluir em seus ritos e símbolos a diversidade.

Outro ponto que destacamos nesse mito é a independência e autonomia da sexualidade feminina, por um lado as Vestais decidiram abrir mão de seus votos, mesmo que punidas por tais atitudes; por outro a deusa Vênus abarcou a pluralidade de identidades femininas, levando em conta que tanto as virgens, como as matronas e até mesmo as prostitutas vinham apelar para seus atributos a favor da fertilidade, da beleza e do amor. Nesse sentido, consideramos importante destacar outro ponto de vista da sexualidade, pois esta não estava numa esfera compartimentada da vida, e sim, sob influência de diversos fatores sócio culturais. A sexualidade não começava onde acabava a religião, ela fazia parte de um *continuum* – a sexualidade era parte da religião, bem como o seu inverso. (CAVICCHIOLI, 2008).

Partindo destes princípios, consideramos importante apresentar outros aspectos da vida cotidiana romana, por meio de registros deixados nas paredes de Pompeia, que se tornam expressões de saudações e pedidos feitos a deusa Vênus. Para tanto selecionamos trechos de fontes pertencentes à cultura material romana, os grafites. Inscrições feitas de próprio punho que demonstram as preocupações cotidianas, além de apresentar a capacidade criativa das camadas populares, principalmente ao tratar-se de temas amorosos. (GARRAFFONI, 2007) Os grafites também tem uma peculiaridade por serem uma forma de manifestação, na qual homens e mulheres, escravos ou livres, se expressavam através de uma mesma língua, compartilhando suas experiências

cotidianas. Ressaltamos, no entanto, que estes fragmentos pertencem ao estudo de caso específico, Pompeia, e com isso nosso intuito não é o de generalizar tais concepções para todo o território, e sim evidenciar as particularidades da cultura de uma cidade romana, as quais possibilitam uma compreensão mais crítica do Império Romano como um todo. (HINGLEY, 2010)

Colonia Cornelia Veneria Pompeianorum, já indicava em seu nome, a proteção e a influência da deusa do amor entre seus habitantes, nesse sentido, abaixo apresentaremos trechos de grafites que demonstram uma relação peculiar com a deusa Vênus, nos quais se apresenta a evidência de que esta era uma deusa presente no cotidiano das pessoas, muito próxima de seus pedidos, de aflições, angústias amorosas e de seus sentimentos:

- 1) [Se conheces a força do amor, e a natureza humana, tem pena de mim, faças o favor de me concederes os teus favores. Flor de Vênus para mim...] (CIL, IV, 4971)
- 2) [Eu não me ocupo, em meus poemas, de uma Vênus feita de mármore, mas de uma de carne e osso...] (CIL, IV, 3691)
- 3) [Se tem alguém que não viu a Vênus que pintou Apeles, que olhe a minha garota: é tão bonita quanto ela!] (CIL, IV, 6842)
- 4) [Que aqui venha quem ama: quero quebrar as costas de Vênus a pauladas e deixar seu lombo machucado. Se ela pode trespassar meu terno coração, porque não poderia eu rachar sua cabeça com um pau?] (CIL, IV, 1824)³ (FEITOSA, 2005)

Através destes excertos é possível perceber a proximidade da deusa Vênus com os indivíduos da cidade de Pompeia, todos os trechos tratam de súplicas amorosas destinados a comunicação com a deusa; exprimem admiração e paixão pela pessoa amada (grafites 2 e 3); manifestam revolta por uma paixão não correspondida e até mesmo frustração amorosa (grafite 4); súplicas pelos favores de Vênus para que possa ter o amor correspondido (grafite 1), enfim, vemos nestes registros sentimentos relacionados a afetividade e ao amor. Estes fragmentos de grafite ainda revelam a interação da deusa com o sexo masculino, haja vista que os homens recorriam constantemente a Vênus para resolver ou iniciar relacionamentos amorosos ou casos mal resolvidos. Por sua característica inclusiva e por seu culto atrelar a interação com o masculino, podemos perceber nas lamurias dos pedidos acima, que a deusa também era

³Todas as traduções foram feitas por Lourdes Conde Feitosa, presentes na obra: FEITOSA, 2005. **Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia**. FEITOSA, L. C.; **Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005.

alvo das súplicas amorosas por parte dos homens de Pompeia. (GARRAFFONI, artigo no prelo) Consideramos importante destacar que a palavra amor possuía uma pluralidade de sentidos no pensamento antigo, sendo envolvida e recoberta por uma complexidade de significados, em muitos casos, possuía uma conotação diversa do que entendemos por amor na contemporaneidade:

A palavra “amor” e outras próximas, como desejo, paixão, ternura, ciúmes, têm instigado os homens desde a Antiguidade (...). No vocabulário latino, termos como *amor*, *affectus*, *dilectio*, *caritas*, *eros*, possuem significados que se interseccionam entre amizade, afeição, amor, paixão, desejo e ternura, representando “amor por um amigo”, “amor por um namorado”, “amor como desejo sexual” ou “amor como um ato de solidariedade”. (FEITOSA, 2005)

Assim a palavra amor era aplicada tanto às emoções quanto à vida sexual ou ao desejo puramente sexual, conceitos que são concebidos de maneira distinta no mundo ocidental moderno. Desse modo, uma releitura desta temática se torna necessária, na medida em que Roma antiga, por muitos anos, foi filtrada pelos olhos do anacronismo, no qual temas como a sexualidade e o amor eram vistos pela historiografia ora como problemáticas menores que justificavam por muitas vezes políticas e discursos patriarcais; ora como tabus, indignos de relevância para os estudos acadêmicos. Tendo em vista que na nossa atual sociedade, consideramos que as esferas do sexual e do religioso estão separadas, no Ocidente a sexualidade é considerada como algo condenável e atrelada ao pecado, a qual não faz parte do universo religioso.

Nesse sentido, a partir da transição religiosa monoteísta, não havia mais espaço para o culto de deuses com características tão diversificadas e altamente ligadas a sexualidade, atributos considerados humanos, e por esse motivo fez com que o panteão romano declinasse. Neste momento de transição religiosa para o Cristianismo, é comum haver registros que evidenciam adoração a apenas um deus do panteão romano, o que foi um facilitava a substituição de um culto para o outro, sobretudo quando a divindade adorada naquele local era masculina, como Marte ou Mercúrio. Por outro lado, em regiões que homenageavam divindades femininas instaurava-se um fator complicador, haja vista que o Cristianismo não promovia cultos específicos à divindades femininas.

Contudo, é oportuno aqui ressaltarmos as considerações de Andrew Dalby a respeito dos últimos registros dos cultos a Vênus, no qual se mostra presente em alguns rituais específicos da vida cotidiana. No final do Império romano, momento em que a deusa do amor foi especialmente adorada pelas meninas e mulheres jovens, prestes a se

casar, o culto a essa deusa não cessou repentinamente e, em algumas obras de arte feitas para os cristãos, temos o registro de Vênus, que ainda pode ser vista presidindo os rituais de uma noiva, por vezes, assistida por seu filho alado (Cupido). Por fim Dalby apresenta um questionamento muito pertinente a respeito de Vênus: “eventualmente, ela desaparece, será que ela teria sido suplantada, às vezes, por devoção, temporária ou permanente pela Virgem Maria?”. (DALBY, 2005).

Por desenvolver-se em uma região de confluência de diversas religiosidades, judaica, helênica e romana, segundo José Luiz Izidoro (2008[b]), o cristianismo assimilou diversas formas de expressão, formas de pensamento e linguagem dessas sociedades. A partir do quarto século da Era Cristã, o cristianismo absorveu a estrutura formal, ritos e os sacramentos de diversas religiões pagãs, suas vestes sacerdotais e paramentos para celebrações rituais, instrumentos sagrados do culto e converteu as imagens dos deuses gregos e romanos em imagens dos santos e anjos.

Para alguns estudiosos como Geraldino Alves Ferreira Netto (2004, p. 16), as figuras de Vênus e Maria foram construídas como antagônicas em algumas funções e similar em outras; “ambas sofreram a repressão: de Vênus⁴, apesar da exuberância sensual, [impediram-na] de embalar um filho. De Maria excluíram a feminilidade, limitando-a à função de mãe”. Ao construir uma imagem feminina sacralizada, o cristianismo de certa forma, buscou aproximar esta nova figura (Maria) às das antigas divindades romanas, mas tolhendo dela seus atributos como independência e poder.

A adoração é exclusiva para Deus, e a Virgem Maria é somente venerada. Acontece que, nos bons dicionários, venerar é dado como sinônimo de adorar e vice-versa. Mas os teólogos não se deram conta de um detalhe curioso: a raiz etimológica de venerar vem do latim, *venus-eris*, que significa desejo sexual, personificado na deusa Vênus, a deusa do amor, no matriarcado e até hoje. Os teólogos cometeram assim um ato falho, ao condensarem Maria e Vênus num único significante. (FERREIRA NETTO, 2004, p.16)

É importante lembrarmos, a partir das análises acima, que as figuras míticas de Vênus e Maria coexistiram no baixo Império romano, e por vezes o culto a ambas foram concomitante em diversas territorialidades imperiais. Embora aparentemente antagônicas, por serem portadoras de atributos diversos (o não casto e o casto), ambas de certa forma, foram forjadas no período imperial romano. Ao aproximarmos de forma

⁴ Apesar de ter gerado vários filhos, como Cúpido e Hermafrodito, a figura de Vênus sempre foi associada a beleza e a sensualidade, seus atributos como mãe foram esvaziados pela cultura ocidental moderna.

preliminar estas duas personagens míticas, percebemos que Maria segundo a tradição cristã primitiva, não possuía atributos como a castidade e virgindade, estas novas concepções entorno de seus aspectos morais foram tecidas ao longo de séculos pelos diversos concílios organizados pela igreja até se tornar dogma definitivo em 1854 através da bula papal *Inefabilis Deus*. Estas tensões criadas em torno da figura mitológica de Maria acabaram gerando determinados preceitos dogmáticos de fé – virgindade perpétua, santidade absoluta, imaculada conceição e assunção aos céus – e que de certa forma corroboraram para difusão de novas práticas e valores ligados, sobretudo, em um ideal moral de valorização da maternidade, como veremos nas discussões a seguir.

E Maria respondeu a Gabriel: eis aqui a escrava do senhor!

*Ave Maria cheia de graça,
o senhor é convosco.
Bendita sois vós entre as
mulheres,
e bendito é o fruto do vosso
ventre, Jesus.*

O excerto apresentando acima foi inspirado no evangelho de São Lucas, no qual ele apresenta as virtudes e as particularidades da mãe de Jesus, que deveriam ser exaltados por todos/as aqueles/as que seguissem as prédicas do cristianismo. Por seu caráter pedagógico, e de simples entendimento, este trecho do evangelho acabou por se tornar numa das mais importantes orações da cristandade, símbolo das virtudes femininas. De forma bastante assertiva, este fragmento possibilita o entendimento da nova crença que se estruturava como o declínio da religiosidade politeísta presentes nos mais remotos cantos da Europa ocidental, sobretudo no que diz respeito aqueles que estavam sob o domínio do antigo Império Romano. Para José Luiz Izidoro (2008[a]), o cristianismo, com suas origens provenientes judaísmo, implantou-se e se desenvolveu nos ambientes da cultura greco-romana, assimilando, integrando, interagindo e reinterpretando muitos elementos socioculturais e categorias de pensamento, especificamente os de cunho religioso, os cultos de mistérios, os hermetismos e as gnoses pagãs, com forte impacto sobre a organização sócio-cultural dos povos recém convertidos. Essencialmente masculinizado, o cristianismo, delegou aos outros

componentes de seu panteão mítico um papel secundário, devendo todos os santos e santas reportarem-se a um único e magnífico criador onipotente, onipresente e onisciente, que é Deus.

Para a socióloga Silvana Mota Ribeiro (2000), o processo de secularização que há mais de dois séculos se processa entre as sociedades ocidentais não alterou a natureza formadora do Cristianismo face aos valores da cultura burguesa, que ao contrário disso, conserva alguns dos principais traços desta religião. Ainda para a autora (RIBEIRO, 2000, p. 02), não é possível compreender com “profundidade os fenômenos contemporâneos sem procurar as suas origens no discurso teológico construído em volta dos mesmos”, pois estes enunciados, ainda que de forma não totalizadora, possuem um lugar de destaque no desencadeamento das manifestações socioculturais contemporâneas.

Segundo o estudioso das religiões Ivan Manoel (2008), no cristianismo os indivíduos tendem a recorrer constantemente às divindades a fim de promover negociações e entendimentos com o sagrado, para desta forma construir um elo de afinidade e afetividade que possibilitaria a resolução seus problemas cotidianos. Esta interação entre o sagrado e o humano, no rito judaico-cristão necessita da interação do elemento humano com os santos e santas que, por sua vez, possuem como única função estabelecer uma ponte entre o céu (morada de Deus) e a terra. Através dos inúmeros discursos propalados pela Igreja Católica Apostólica Romana, a imagem do feminino foi vinculada a figura sagrada de Maria que era casta, honrada e abnegada, sempre disposta a refrear suas vontades pessoais em favor do bem maior. Por ser portadora de virtudes, essa figura feminina foi elevada a uma das principais intercessoras de Deus junto aos humanos; e por isso um modelo a ser seguido por todas as mulheres.

No entanto, ressaltamos, que esta construção da identidade mariana sofreu um longo processo metamórfico, pois nem sempre esta divindade foi percebida como portadora de atributos morais ilibados. Objeto de intensas disputas entre diferentes correntes da Igreja Católica Apostólica Romana, Maria era ora percebida como humana ora como divina. No Concílio de Éfeso realizado em 431, em meio a turbulentas disputas por um discurso legítimo de poder, definiu-se esta deidade como “Mãe de Deus” (*Theotókos*), desautorizando todas as outras representações que afirmavam sua característica puramente carnal. A instituição da terminologia “virgem” como um “pré-nome” de Maria, ocorreu durante encontro das autoridades eclesíásticas no Concílio da

Calcedônia em 451 e reafirmado pelo Concílio Lateranense de 649, que instituiu a virgindade perpétua de Maria. Alvo de inúmeras polêmicas e disputas que mobilizaram diversos setores da Igreja durante séculos a fim de forjar uma determinada imagem da santa, foi somente no século XIX que a Imaculada Conceção foi instituída como dogma pelo Papa Pio IX na Bula *Ineffabilis Deus*:

Declaramos, pronunciamos e definimos que a doutrina que sustenta que a Santíssima Virgem Maria, no primeiro instante da sua Conceção foi, por graça singular e privilégio do Deus onipotente, em previsão dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, preservada imune de toda a mancha de culpa original, foi revelada por Deus e, portanto, deve ser firme e constantemente acreditada por todos os fiéis. (VATICANO, 1854)

Ao analisarmos a figura de Maria, buscamos perceber as “influências do Cristianismo sobre a cultura e a sociedade, [...] no sentido em que molda todo o discurso que é produzido, incluindo-se aqui, obviamente, o discurso religioso”. (Ribeiro, 2000, p.02) A religiosidade foi de fundamental importância na construção de determinados códigos comportamentais, e por isso foi alvo de inúmeras disputas de poder, principalmente por mostra-se uma importante ferramenta normalizadora, instituindo novas práticas e valores na ocidentalidade. Assim, os embates em torno da figura de Maria desvelam as intencionalidades de forjar uma determinada imagem divina daquela que foi considerada a mãe terrena na Jesus. Um filho divino exige uma mãe divina. A instituição da virgindade como dogma durante o século XIX⁵, demonstra a consonância das diretrizes eclesiais como a sociedade burguesa, ora forjando discursos, ora legitimando teologicamente uma determinada ordem social, como salienta a socióloga Silvana Mota Ribeiro:

É, por isso, necessário perceber que o próprio contexto sociocultural terá influenciado, e continuará decerto a influenciar, boa parte do discurso oficial da Igreja, e das interpretações do mesmo, no que diz respeito ao feminino. Nesta perspectiva, estaremos provavelmente perante uma situação de justificação teológica de uma ordem social anteriormente estabelecida. (RIBEIRO, 2000, p. 02)

Segundo a tradição judaico-cristã, que fortemente marcou a ocidentalidade, como apresentamos anteriormente, a mulher deveria ser um apêndice do homem,

⁵ De acordo com os textos analisados o dogma da imaculada concepção foi definido no século XIX, contudo a virgindade eterna de Maria foi definida pelo Concílio Lateranense de 649 d.C. Desta forma, podemos afirmar que a Imaculada Conceção e virgindade perpétua de Maria são coisas distintas de acordo com dogmas de Igreja Católica Apostólica Romana.

escondida sobre sua sombra ela deveria seguir os passos da Virgem Maria que desde a anunciação, quando relatada pela primeira vez no novo testamento, sua figura é construída como triplamente subjugada pelo masculino (Deus, José e Jesus). Sexualidade submissa e obediente ao futuro que lhe foi traçado, segundo a socióloga Silvana Mota Ribeiro, Maria foi convocada para formar uma família ilibada e dar à luz ao salvador (Jesus), que resgataria a humanidade das trevas e do pecado.

Deste modo, fortemente influenciada nas teses Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, a sexualidade ocidental limitou sua vivência sexual de acordo padrões determinados pela religiosidade, nos quais a virgindade, a abstinência, o ascetismo, o celibato, tornaram-se modelos vivência que deveriam seguidas pelo feminino. Os dogmas marianos difundidos pela Igreja Católica construíram uma imagem de Maria extremamente submissa e resignada, perfeição do feminino na terra.

Ao contrário de Eva que era portadora do pecado original segundo as narrativas bíblicas, Maria, teria sido uma mulher resignada, contida, virgem antes, durante e depois do parto, sua vida deveria ser exemplo para todas as mulheres. Essa noção de santidade e virtude criada em torno de Maria também pode ser percebida nos documentos do Vaticano, que em diversos momentos históricos construiu e difundiu essa imagem de perfeição que deveria ser seguida pelo feminino:

Imitai-a, minhas filhas, a vida de Maria seja para vós a imagem da virgindade, da qual irradie como de espelho o encanto da castidade e o ideal da virtude. Seja ela o exemplo da vossa vida, pois os seus admiráveis ensinamentos mostram o que deveis corrigir, copiar e conservar. Ela é o modelo da virgindade. É tal a natureza de Maria que, para lição de todos, basta a sua vida. Por conseguinte, Maria deve ser a regra de nossa vida". "Tão grande era a sua graça, que não só conservava em si a virgindade, mas comunicava o dom da integridade àqueles que visitava". Santo Ambrósio tinha razão de afirmar: "Oh, riquezas da virgindade de Maria"! Por causa dessas riquezas, [...] contemplem a virgindade de Maria para observarem com mais fidelidade e perfeição a castidade do próprio estado. (VATICANO, *Sacra Virginitas*, 1954)

A imagem assexuada e naturalizada de Maria desvela a construção de uma intencionalidade de domesticação dos ímpetos sexuais femininos. Fonte de vida, mãe imaculada e preservada do pecado por sua virgindade (e sua concepção virginal – ela nasceu sem a marca do pecado original), esta ideia reforçou uma representação negativa da sexualidade humana, na qual o sexo estava incondicionalmente atrelado a ideia de

iniquidade por ser portador do pecado original. Cercear, controlar e instrumentalizar a sexualidade feminina desde a mais tenra idade em “favor do bem coletivo”, tornou-se uma obsessão das sociedades ocidentais: “há muito tempo a “virtude” tem sido definida em termos da recusa da mulher em sucumbir a tentação sexual [...]”.(GIDDENS, 1993, p. 13) Vigiado, controlado e eventualmente punido, o corpo da mulher entra em um maquinário de poder que o articula e o recompõe controlando os impulsos e suprimindo seus desejos “é um corpo dócil que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado [...] o corpo esta preso no interior de poderes muito apertados que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações”. (Foucault, 2007, p. 118) Filhas de Eva, enganadas pela serpente, a perdição do homem e portadoras do pecado original, as mulheres vislumbravam na figura de Maria uma possibilidade de redenção, progenitora imaculada e pedra angular da sagrada família, ela era um modelo de mãe a ser seguido.

Momento sublime da existência feminina, a maternidade ligava umbilicalmente a mulher aos mistérios do divino, e através dela era possível alcançar a redenção, purificando-a de sua natureza pecaminosa “primeiro, foi formado Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi iludido, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão. Todavia a mulher será salva pela maternidade, desde que com modéstia, permaneça na fé, no amor e na santidade”. (BIBLÍA, (1 Tm, 2,13-15). Por esta característica altruística, sua imagem foi rotineiramente confiscada pela sociedade burguesa para servir como baliza moral para todas as mulheres. Ao contrário do masculino, sobre as mulheres recaíram fortes amarras sobre seus comportamentos e sua sexualidade. Dedicada ao marido e aos filhos “a abnegação e o auto-sacrifício pela família representavam um [...] papel especificamente feminino”. (SHORTER, 1995, p. 83)

[...] Maria, [...] apresenta um carácter único face a todas as outras mulheres, por vezes até paradoxal. Para isso contribuem as noções de virgindade e castidade, por um lado, e de maternidade, por outro. A mãe de Jesus é um modelo do qual as mulheres se devem aproximar, mas isso afigura-se praticamente impossível devido à natureza perfeita e inigualável daquela. (RIBEIRO, 2000, p.03)

Assim, destacamos que os discursos sobre a sexualidade feminina propalados pela sociedade burguesa reduziram as funções da mulher à procriação, o sexo para a ela, tinha a mera função reprodutiva sem a possibilidade de prazer. Segundo a historiadora Ana Paula Vosne Martins (2004), embora a sociedade moderna definisse a mulher pela

sexualidade, muitos médicos defendiam a tese de que sua normalidade estava atrelada à ausência do desejo e a incapacidade do prazer sexual, neste discurso, a mulher normal seria anestesiada para o exercício de sua sexualidade, estando canalizada apenas para a reprodução. Para Foucault os discursos propalados em torno do sexo tinham a intenção de forjar uma sexualidade economicamente útil e autocontrolada. Romper com as leis do casamento ou buscar prazeres estranhos mereciam condenação, o casal legítimo e procriador era aquele não cometia indiscrições sexuais, circunscrevendo suas atividades reprodutivas ao confinamento do seu quarto “o sexo dos cônjuges era sobrecarregado de regras e condenações”. (FOUCAULT, 1990, p. 38).

Neste sentido, o exercício da sexualidade feminina só era aceito quando atrelado ao homem e de preferência circunscrito à esfera do casamento monogâmico. Uma sexualidade desregulada e sem limites era inadmissível para a moral da época, sendo atrelada ao mundo das perversões, passível de regulações e interdições “as mulheres que almejavam o prazer sexual eram definitivamente anormais”. (GIDDENS, 1993, p. 33)

A mulher sem freios morais e que livremente lançava-se sobre o mundo dos vícios, afastava-se do ideal Mariano, e aproximava-se da imagem da meretriz. A prostituta era a representação de todos os desregramentos femininos e símbolo da sexualidade insubmissa, um contra-ideal de feminilidade. A degeneração materializada, a prostituição foi patologizada sendo inserida junto ao grupo das práticas consideradas pervertidas, como o onanismo e o homossexualidade. Considerada uma sexualidade improdutiva e muitas vezes hedonista, a prostituição tornou-se um dos símbolos de decadência e corrupção feminina.

Segundo a historiadora Margareth Rago, alguns dos enunciados do discurso-médico construíram imaginariamente a figura da prostituta como aquela que se caracteriza por uma constituição biológica e ética em oposição à “mulher normal” e com traços de personalidade singulares. Segundo esta visão, a prostituta “tem um andar, um sorriso, um olhar, uma atitude que lhe são próprios; é preguiçosa, mentirosa, depravada, extremamente simpática ao álcool, despreocupada do futuro, e muitas vezes destituída de senso moral.” Tem um “apetite sexual exaltado (...), inato e incontido, que leva a precocidades, por vezes fantásticas, na prática de perversões ou mesmo do coito.” (RAGO, Mimeo, p. 42)

A discussão feita em torno da prostituição polarizou a imagem de duas mulheres,

a casta e a devassa, uma a imagem de Maria e a outra ligada à figura da meretriz⁶ presente no livro do Apocalipse.

[com] a qualificação dos comportamentos e dos desempenhos a partir de dois valores opostos do bem e do mal; em vez de uma simples separação do proibido, como é feito pela justiça penal, temos uma distribuição entre o pólo positivo e o pólo negativo; todo o comportamento cai no campo das boas e das más notas; dos bons e dos maus pontos. (FOUCAULT, 2007, p. 118)

Aproximar-se da imagem de Maria e afastar-se da prostituta, configurou uma necessidade para as mulheres da sociedade burguesa, que desde a infância eram criadas para contrair um bom matrimônio e serem mães, daí a necessidade de manterem-se ser castas e virtuosas. Segundo Maria Martha de Luna Freire, no início do século XX, o casamento era tido como fonte exclusiva da felicidade feminina e a maternidade o futuro indelével de todas as mulheres. (FREIRE, 2009) Contudo, ressaltamos que a divisão entre dois pólos de comportamentais, condizentes com os valores morais da mulher casta e da devassa, foi – e continua sendo – uma prática moderna indelevelmente atrelada a elementos de cunho religioso, marcados pela noção de bem e mal, certo e errado, que buscam nortear a vida “correta” das mulheres na modernidade.

Mesmo que instituído como um suposto discurso dominante, as representações de Maria não foram interiorizadas pelas mulheres da mesma maneira, muitas delas, escaparam das amarras que as atrelavam a um determinado destino naturalizado de mães e esposas submissas, rejeitando a conjugalidade monogâmica, tornando-se arrimos de família, refutando a maternidade e a domesticidade, vivendo intensamente todas as transformações do mundo moderno. Ao construir modelos antagônicos de feminilidade, a sociedade moderna tentou instituir padrões normativos para as práticas e condutas das mulheres ocidentais, no qual o amor e a sexualidade controlada deveriam ser atributos inerentes a condição feminina.

Conforme o modelo de feminino difundido pela sociedade burguesa, a figura de Maria apresentou como uma baliza moral e exemplo de vida a ser seguido para todas as mulheres. Segundo a historiadora Bernadete Ramos Flores, o ideal de mãe, cuidado e zelo, disseminado pela ideologia mariana, difundiu uma determinada imagem da maternidade atrelada a metáfora de Maria Imaculada. (FLORES, 2002) Nela as mulheres deveriam encontrar inspiração para as suas condutas, renunciando seus

⁶ A meretriz é integrada no panteão cristão como arrependida, na figura de Santa Maria Madalena.

ímpetus pessoais em favor do marido e de seus filhos e filhas. Maria foi construída como imagem arquetípica para todas as mulheres da ocidentalidade, mas seu caráter extraordinário e único, quase impossível de ser seguido, acabava por afastá-la do restante dos indivíduos do sexo feminino. Aquelas que por algum motivo depararam-se com a impossibilidade de condizerem este ideal, foram desqualificadas, transformadas em um anti-ideal e associadas ao mundo do pecado, reforçando e perpetuando desta forma profundas desigualdades de gênero.

Considerações finais

Destacamos que a sociedade ocidental através de seus rígidos padrões controle e códigos de conduta criaram entorno da sexualidade feminina representações que essencializavam certos atributos como parte de sua natureza biológica. Neste sentido, é importante salientarmos que mesmo no mundo antigo quanto nos séculos XIX e XX, tenham se construído inúmeras representações do feminino através de representações arquetípicas, estas não eram estáticas, mas sim deslizantes, proporcionando ao conjunto das mulheres discorrerem desta moral dominante e fortemente marcada pela masculinidade.

Prostitutas, mães solteiras, celibatárias, divorciadas, sacerdotisas, operárias ou simplesmente mulheres, elas estabeleceram táticas cotidianas que burlavam os discursos estabelecidos que buscavam forjar seu lugar legítimo na sociedade. Para Michel de Certeau, é na vida ordinária que os indivíduos exercem as mais diferentes formas de se contrapor a um poder dominante. É nela que se encontra toda a potencialidade de rebeldia e também de dominação, é onde toda a vida humana é passível de uma normatização; mas é também, na vida cotidiana que se exercem as mais persistentes táticas, ou seja, “mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural”. (CERTEAU, 1994, p. 41) A partir destas análises, pode-se inferir, que mesmo criado com intenções totalizadoras, os discursos referentes a uma natureza inerente ao feminino, foram apropriados e reapropriados das mais diferentes formas.

Segundo a cientista da religião Sandra Duarte de Souza, os sistemas simbólico-religiosos constituem-se poderosos mecanismos na construção das subjetividades humanas atuando de maneira estruturada e estruturante. Mesmo com a perda do poder regulador da religião nas sociedades secularizadas, ela ainda possui um forte apelo

religioso na maneira como os sexos se reconhecem socialmente. (SOUZA, 2008).

Ao inscrever-se sobre o subjetivo, a religião exerceu uma profunda marca na constituição social dos indivíduos, estabelecendo normas, ditando condutas e influenciando comportamentos. Carregada por fortes freios morais a religiosidade ocidental cristã, segundo Linda Woodhead, catalisou em torno da mulher uma série de estereótipos, difundindo as virtudes “femininas” do amor, da graça, da suavidade, da compaixão e de outras que sustentavam a vida familiar. (WOODHEAD, 2002) Desta forma, é possível afirmar que o Cristianismo desempenhou um importante papel na construção das identidades de gênero estáticas e balizadas no biológico, forjando modelos discursivos e normativos de sujeitos, e que em diversos momentos históricos foram naturalizados pelas instâncias de poder, conforme os estudos de Joan Scott (1999, p.30), “esse pensamento [naturalizou] categorias como homem, mulher, preto, branco, heterossexual e homossexual, ao tratá-los como características inerentes aos indivíduos”.

Ao entendermos as identidades de gênero como uma construção social, entendemos que o modelo Mariano difundido pela Igreja Católica e utilizado por diferentes instâncias de poder foi fruto de intencionalidades específicas, que buscavam forjar uma mulher mártir, boa mãe, boa esposa, inteira auto-sacrifício e que acima de tudo se mantinha submissa aos homens. Essas forças sociais contribuíram profundamente para um longo processo de aculturação e domesticação das mulheres, tornando-as responsáveis pela casa, família, casamento e procriação; responsabilidades estas que remetiam à abnegação da Virgem Maria que era piedosa, provedora, dedicada e assexuada. (BALDWIN, 2000).

Já no que tange os estudos da Antiguidade, destacamos as argumentações dos historiadores Pedro Paulo Funari e Margareth Rago (2008) nos quais afirmam que História Antiga serviu em grande parte para legitimar discursos modernos, instituidores de formas sociais e culturais hierárquicas e excludentes, e até recentemente hegemônicas. Assim, destacamos que se torna fundamental a desmistificação das propostas historiográficas marcadamente anacrônicas, que estabeleceram fios de continuidade que legitimaram códigos sociais ainda presentes na atualidade.

Na maioria das vezes, quando se recorreu ao antigo Império Romano em busca de se ratificar uma identidade gloriosa, as pesquisas centraram-se nos estudos dos grandes feitos políticos e militares e, por consequência, fixaram o seu olhar sobre os

grandes homens (imperadores, senadores, generais) e o que eles haviam realizado (conquistas, invasões, novos domínios).

De um modo geral, excluiu-se da historiografia estudos que tratassem das mulheres e da sexualidade, pois ambos os temas, segundo a tradição clássica, em nada interferiam no desenrolar das narrativas históricas. Destacamos que ao se selecionar um tipo de cultura a ser resgatada, os pesquisadores optam por um determinado tipo de passado a ser construído. Como assinalou Keith Jenkins, o discurso histórico é um constructo ideológico, dessa maneira, o historiador elabora ferramentas analíticas e metodológicas para extrair do passado as suas próprias convicções a fim de legitimar suas perspectivas. (JENKINS, 2005)

Ao propormos uma reflexão em torno de duas figuras tão emblemáticas como Vênus com Maria, buscamos evidenciar que ao longo do tempo a religião foi construída discursivamente, exercendo poderes e atuando no cotidiano dos sujeitos. Por fim, portadoras de estereotipações exacerbadas, ressaltamos que estas deidades femininas podem nos servir como habilidosas ferramentas no questionamento a cerca do engessamento das identidades de gênero. Ao analisarmos em diferentes momentos históricos a constituição de discursos baseados em uma suposta natureza feminina de amor, docilidade e sexualidade, este artigo buscou problematizar que as identidades de gênero são sempre datadas e intrinsecamente ligadas a um contexto social bem definido.

Nossa posição é pensar de que apesar de as antigas representações do feminino ainda se manifestem no contexto atual; a partir dos movimentos feministas iniciados na metade do século XX as mulheres criaram brechas para se libertar de um destino naturalizado, sensualizado e privatizado.

De modo geral, destacamos que a questão central deste texto não foi apenas explorar os papéis femininos ou masculinos ao longo da história, e sim refletir a cerca dos discursos acadêmicos criados com a intenção de elaborar uma determinada visão do passado, como aponta Scott (1999, p.74): “isso exige uma análise não apenas da relação entre a experiência masculina e a experiência feminina no passado, mas também uma conexão entre a história passada e a prática histórica presente.”

Por fim, destacamos que no mundo religioso ocidental, este antagonismo materializa-se de maneira mais clara, opondo o mundo da razão ligado as figuras masculinas e o mundo dos sentimentos atrelados ao eterno feminino. Personagens centrais em seus respectivos panteões Vênus e Maria personificam estes atributos, na

maioria das vezes naturalizados, de uma suposta essência ginocêntrica. Desse modo, ressaltamos que tanto as abordagens de gênero como a religião são capazes de trazer novos significados e, principalmente, novas perspectivas de estudos historiográficos.

Conforme Bisson “a religião cria, mantém e opõe os mundos; seus símbolos míticos demonstram no que esse mundo se baseia, quais são suas forças opositoras, quais mundos ocultos residem além, ou dentro da vida cotidiana”. (BISSON, 2000) Assim, os questionamentos propostos por este artigo se tornam necessários na medida, que possibilitam a construção de novas interpretações sobre a cultura, os povos, identidades de gênero que pluralizam a História, trazendo a tona um passado mais complexo e dinâmico.

REFERÊNCIAS

BALDWIN, John R.; DESOUZA, Eros; ROSA, Francisco Heitor da. A Construção Social dos Papéis Sexuais Femininos. In: **Revista Psicologia: Reflexão e Crítica**. Vol 13 (3). Porto Alegre: UFRGS, 2000.

BIBLIA. Traduzida por João Ferreira de Almeida. 2ª ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BISSON, M. P. Brincando nos campos do Senhor. Religiosidade, pós-modernismo e interpretação. In: **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas, SP: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2000.

BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo e conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1997.

CAVICCHIOLI, Marina R.. A posição da Mulher na Roma Antiga: do discurso acadêmico ao ato sexual. In: FEITOSA, L., FUNARI, P. E SILVA, G.: **Amor, Desejo e Poder na Antigüidade**. Campinas: Ed.Unicamp, 2003.

_____. Sexualidade, Política e Identidade: as escavações de pompeia e a coleção erótica. In : FUNARI, P.P.; SILVA, G.J.; MARTINS, A.; **História Antiga: Contribuições brasileiras**. São Paulo: Annablume; Fapesp. 2008.

_____. **As representações na iconografia pompeiana**. Dissertação de mestrado: UNICAMP, Campinas, SP: 2004.

_____. **A sexualidade no olhar: um estudo da iconografia Pompeiana**. Tese de doutorado. Campinas, SP: 2009.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 6ª edição. Petrópolis:

Editora Vozes, 1994.

CLARKE, John R. **Roman Life 100 B.C. to A.D. 200**. Abrams, New York. 2007.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica norma familiar**. 5ª edição. Rio de Janeiro: edições Graal, 1989.

DALBY, Andrew. **Venus: a biography**. London: The British Museum Company, 2005.

DALLERY, Arleen B. A política da escrita do corpo: écriture féminine. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. **Gênero, corpo e conhecimento**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1997.

FEITOSA, Lourdes C. **Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2005.

_____; RAGO, M.; Somos tão antigos quanto modernos? Sexualidade e gênero na Antiguidade e na modernidade. In: RAGO, M. (Org.); FUNARI P.P. (Org). **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo, Anablumme, 2008.

_____. Teoria da História e a questão de gênero na Antiguidade clássica. In: **Narrar o passado, repensar a história**. Campinas: UNICAMP, 2000.

FERREIRA NETTO, Geraldino Alves. A mulher e o monoteísmo. In: **Revista Pulsar**, ano XVII, n. 178, junho/2004.

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**. N 7. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2002.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 10ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

_____. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2007.

FREIRE, Maria Martha Luna. **Mulheres, mães e médicos: discurso maternalista no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009.

FUNARI, Pedro P; RAGO, Margareth. Apresentação. In: RAGO, M. (Org.); FUNARI P.P. (Org). **Subjetividades antigas e modernas**. São Paulo, Anablumme, 2008.

_____. **Grécia e Roma**. São Paulo: Contexto, 2004.

GARRAFFONI, R. S.; Arte Parietal de Pompéia; Imagem e cotidiano no mundo romano. **Domínios da Imagem**, v. 1, 2007.

_____; FUNARI, P.P. (Org.); GRILLO, J.G. (Orgs.). **Sexo e violência: realidades antigas questões contemporâneas**. Obra no Prelo.

_____. “**La religion y El cotidiano romano: El ejemplo de las paredes de Pompeya**”. Obra no Prelo.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

HINGLEY, R., **O Imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha**-São Paulo: Annablume, 2010.

IZIDORO, José Luiz. Interação, conflitos e desafios na identidade do cristianismo primitivo. In: **Revista Brasileira de História das Religiões** – Ano I, no. 1. UEM, 2008. [a]

_____. **O problema da identidade no cristianismo primitivo interação, conflitos e desafios**. 4.7. Revista Oraculo: São Bernardo do Campo, 2008.[b]

JENKINS, K.. **A História repensada**. São Paulo : Editora Contexto, 2005

LOURO, Guacira Lopes (Org). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. In: **Revista Estudos**, v.8, n.2. Florianópolis, 2000. p. 09-41.

MARTINS, Ana Paula Vosne. **Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004.

MANOEL, Ivan Ap. História, religião e religiosidade. In: **Revista Brasileira de História das Religiões** – Ano I, no. 1. UEM, 2008.

OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. **Revista de Estudos Feministas**. Ano 16. Vol. 02. Florianópolis: UFSC, 2008. p. 305-332.

PEDRO, Joana Maria. Relações de Gênero na Pesquisa Histórica. **Revista Catarinense de História**. nº 2. Florianópolis: Terceiro Milênio, 1994.

_____. Traduzindo o debate: uso da categoria gênero na pesquisa histórica. In: **História**. Vol. 24. Nº.1. São Paulo: 2005.

_____; SOIHET, Rachel. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**. V. 27, nº 54. São Paulo: ANPUH, 2007.

PIRES, J. Herculano. **Revisão do cristianismo**. Paidéia: São Paulo, 1983.

RAGO, Luzia Margareth. **Imagens da prostituição na Belle Epoque Paulistana**. MIMEO.

_____. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. In: **Revista Tempo Social**. Vol. 7(1-2). São Paulo: USP, Outubro de 1995.

RIBEIRO, Silvana Mota. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. In: **Anais do IV Congresso Português de Sociologia**. Universidade de Coimbra: 2000.

SALIS, V.D.. **Mitologia Viva: aprendendo com os deuses a arte de viver e amar**. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2003.

SCHWAB, G. **As mais belas histórias da Antiguidade clássica**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

SCOTT, Joan W. Gênero, uma categoria útil de análise histórica. In: **Educação e Realidade: gênero e educação**, v.20, p.71-99, jul/dez., 1995. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.

_____. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da, *et all* (orgs.). **Falas de Gênero**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.

SEGALEN, Martine. A revolução industrial: do proletário ao burguês. in: (Orgs) BURGUIÈRE, André; et all. **História da família: o ocidente: industrialização e urbanização**. Volume 4. Lisboa: Terramar, 1999.

SHORTER, Edward. **A formação da família moderna**. Lisboa: Terramar, 1995.

SOUZA, Sandra Duarte de. A relação entre religião e gênero como um desafio para a sociologia da religião. In: **Revista Caminhos**. v. 6, n. 1. Goiânia: jan./jun 2008.

STAPLES, Ariadne. **From good goddess to Vestal Virgins: Sex and category in Roman Religion**. London: Routledge, 1998.

VATICANO. Bula Dogmática *Ineffabilis Deus*. Roma, 08 de Dezembro de 1854.

_____. Carta Encíclica *Lumen Gentium*. Roma, 21 de Novembro de 1964.

_____. Carta Encíclica *Sacra Virginitas*. Roma, 25 de Março de 1954.

WHITE, Hayden. **Meta-História: A imaginação histórica do século XIX**. São Paulo: Editora da USP, 1995.

WOODHEAD, Linda. Mulheres e Gênero: uma estrutura teórica. In: **Revista de Estudos da Religião**. Nº 1. São Paulo: PUC-SP, 2002.

Recebido em: 04/07/2011

Aprovado em: 15/09/2011