NARRAR O SANGUE, RECONTAR EVA: TEOLOGIA DO CORPO E MENSTRUAÇÃO NA LITERATURA INFANTOJUVENIL

NARRATING BLOOD, REWRITING EVE: THEOLOGY OF THE BODY AND MENSTRUATION IN YOUTH LITERATURE

RESUMO

Este artigo tem como objetivo investigar de que maneira a chamada "maldição de Eva" é representada em livros e quadrinhos voltados ao público infantojuvenil, publicados no Brasil entre 2016 e 2021. Compõem o corpus de análise cinco obras que articulam narrativas sobre a menstruação, o corpo feminino e o mito da Criação: *O Tesouro de Lilith: uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual* (Casanovas, 2016), *A Origem do Mundo: uma história cultural da vagina ou a vulva versus o patriarcado* (Strömquist, 2018), *A Mamãe Sangra* (Ramos, 2020), *Margarida e o Jardim Florido* (Victor, 2020) e *Francis* (Cioffi, 2021). As quatro primeiras obras ressignificam a figura de Eva por meio de novas narrativas sobre o prazer, o amor, a autonomia sexual e o autocuidado, propondo uma pedagogia do corpo centrada na dignidade e na reconciliação com os ciclos naturais. Em contraponto, *Francis* retoma o arquétipo da mulher seduzida e expulsa, inscrita na lógica da culpa e da expiação cristã, revelando a persistência de imaginários punitivos sobre o feminino. Concluímos que essas produções, ao recontarem a história de Eva sob múltiplas perspectivas, contribuem para tensionar e transformar os discursos religiosos, pedagógicos e culturais sobre o corpo menstruante, possibilitando a emergência de imaginários mais plurais, poéticos e emancipatórios na literatura infantojuvenil contemporânea.

Palavras-chave: Teologia. Menstruação. Mulheres. Literatura Infantojuvenil.

ABSTRACT

This article aims to investigate how the so-called "curse of Eve" is represented in books and comics aimed at children and young adults, published in Brazil between 2016 and 2021. The corpus includes five works that intertwine narratives about menstruation, the female body, and the Creation myth: *O Tesouro de Lilith: uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual* (Casanovas, 2016), *A Origem do Mundo: uma*

Michelle Brugnera Cruz Cechin
Doutoranda em Educação pela UFRGS, Mestra em Psiquiatria pela UFRGS. Educadora Especial na rede municipal de ensino de Porto Alegre. E-mail: mibrugnera@gmail.com.
Maura Jeisper Fernandes Vieira
Doutoranda em Educação pela UFRGS, Mestra em Educação pela UFRGS, Graduada em Pedagogia pelo Instituto Nacional de Educação de Surdos (INES). E-mail: maurajeisper@gmail.com. https://orcid.org/0000-0001-7590-9903.
Cristianne Maria Famer Rocha
Doutora e Mestra em Educação pela UFRGS. Professora Associada IV da Escola de Enfermagem e de Saúde Coletiva da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Email: cristianne.rocha@ufrgs.br. https://orcid.org/0000-0003-3281-2911.

história cultural da vagina ou a vulva versus o patriarcado (Strömquist, 2018), *A Mamãe Sangra* (Ramos, 2020), *Margarida e o Jardim Florido* (Victor, 2020), and the graphic novel *Francis* (Cioffi, 2021). The first four works reinterpret the figure of Eve through new narratives about love, pleasure, sexual autonomy, and self-care, proposing a bodily pedagogy grounded in dignity and reconciliation with natural cycles. In contrast, *Francis* revisits the archetype of the seduced and exiled woman, embedded in a Christian framework of guilt and penitence, revealing the persistence of punitive imaginaries around femininity. We conclude that these narratives, by retelling Eve's story from multiple perspectives, contribute to challenging and transforming religious, pedagogical, and cultural discourses about the menstruating body, opening space for more plural, poetic, and emancipatory imaginaries in contemporary children's and young adult literature.

Key words: Theology. Menstruation. Women. Children's and Young Adult Literature.

Eva Recontada: Corpo Feminino, Teologia e Literatura Infantojuvenil

Um dos mitos fundadores da cultura ocidental são os relatos da criação presentes no livro do Gênesis. Estas narrativas milenares, transmitidas por tradições religiosas patriarcais tem historicamente moldado normas de convivência, concepções de gênero e expectativas sobre o corpo e a sexualidade nas sociedades ocidentais. Vânia Nara Pereira Vasconcelos (2005), Flávia Regina Marquetti (2007) e Luana Hordones Chaves (2023) analisam como esses textos regulam os papéis de homem e mulher, as formas legítimas de união conjugal, a maternidade e a sexualidade.

Nos dois relatos da Criação, situados nos capítulos iniciais do Gênesis, da Bíblia, encontramos narrativas sobre a origem do ser humano que apontam para compreensões distintas do feminino. No primeiro relato, Deus — ou *Elohim* [1]— cria o homem e a mulher simultaneamente: "E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou" (Gênesis 1:27). Não há, aqui, hierarquia ou derivação: a humanidade é criada de forma andrógina, como reflexo direto do divino. Essa versão, embora mais enigmática e igualitária, foi historicamente silenciada pela tradição cristã, que favoreceu a segunda narrativa — aquela em que Eva é formada a partir da costela de Adão e, ao ser seduzida pela serpente, transgride a ordem divina ao comer o fruto proibido. Janice Delaney, Mary Jane Lupton e Emily Toth (1988) demonstram como essa versão sustenta discursos misóginos e justifica a inferiorização da mulher.

É essa segunda narrativa que fundamenta a noção da «maldição de Eva», ao associar o feminino à desobediência, à tentação e à entrada do mal no mundo. Como indicam textos posteriores da própria Bíblia, como Eclesiastes 7:26, a mulher passa a ser vista como armadilha e fonte de perdição: «Achei uma coisa mais amarga do que a morte: a mulher, cujo coração são redes e laços, e as suas mãos são grilhões» (Bíblia

1 Um dos nomes do Deus criador do céu, da terra e da humanidade na cultura hebraica e cristã.

Sagrada, 2021). Em Provérbios 31, por sua vez, encontramos o modelo da «mulher virtuosa», exaltada por sua submissão, diligência doméstica e temor a Deus — atributos que se tornaram centrais na moral cristã.

Ao longo da história, essas representações sagradas foram apropriadas para justificar exclusões e violências contra as mulheres, sobretudo em relação ao corpo, à menstruação e à sexualidade. A tradição levítica, por exemplo, apresenta o sangue menstrual como impuro, interditando a mulher ao convívio social e religioso (Levítico, 15:19-31). Ilana Cohen (2020), Tova Mirvis (2020) e Rahel Wasserfall (1999) destacam que, no judaísmo, o período do *niddah*[2] afasta as mulheres do sagrado e impõe rituais de purificação como o *mikvá*,[3] restringindo o contato físico e simbólico da mulher com o mundo.

Essa herança de impureza foi, em grande parte, assimilada e reinterpretada pelo cristianismo. Agostinho de Hipona (no século IV), um dos principais formuladores da doutrina cristã no século IV, articula a narrativa da Criação à ideia do *Pecado Original*[4], fazendo de Eva — e, por consequência, de todas as mulheres — símbolo da culpa herdada pela humanidade. Xinkai Hu (2022) mostra como essa concepção faz do corpo feminino, sobretudo da sexualidade e do prazer, um canal por onde o pecado se perpetua. Essa concepção será consolidada por Tomás de Aquino, que, influenciado por Aristóteles, define a mulher como ser incompleto e imperfeito, dotado de racionalidade inferior, criado para ser auxiliar do homem segundo Gilbert K. Chesterton (2020), Antônio Royo Marín (2019).

A misoginia teológica foi naturalizada por séculos como verdade espiritual e moral. Textos como *O Martelo das Feiticeiras,* que identificava e indicava punições às bruxas, escrito e publicado originalmente entre os anos de 1484 e 1487, por Heinrich Kraemer e James Sprenger (2009), dois freis dominicanos[5], instruíram a perseguição e o extermínio de mulheres acusadas de bruxaria, consolidando uma imagem da mulher como corpo perigoso, tentador, sedento de controle e, portanto, passível de domesticação (Kraemer; Sprenger, 2009). Essa visão reforçou o imaginário da mulher como um ser naturalmente vinculado à desordem e à carne, em oposição à razão e à

2 Niddah é o termo hebraico que designa o estado de impureza ritual atribuído à mulher durante o período menstrual, segundo as prescrições do Levítico. Durante esse tempo, práticas como o contato físico com outras pessoas ou o acesso a espaços sagrados eram restritos. A mulher permanecia em reclusão até que pudesse realizar o ritual de purificação

3 Mikvá refere-se ao banho ritual judaico realizado em uma piscina com água natural ou corrente, utilizado para purificação após o término do ciclo menstrual, parto ou outras situações de impureza. O mikvá simboliza a renovação espiritual e a reaproximação com o sagrado na tradição judaica.

4 Cabe salientar que o *Pecado Original* é uma doutrina desenvolvida por Santo Agostinho para explicar a origem do mal a partir do mito fundador de Gênesis, quando Deus cria Adão e Eva (Chesterton, 2020).

5 A Ordem dos Pregadores, também reconhecida como Ordem Dominicana, é uma instituição religiosa católica cujo propósito principal é difundir a palavra e os ensinamentos de Jesus Cristo, bem como promover a conversão ao Cristianismo. Estabelecida em Toulouse, França, em 22 de dezembro de 1216, por São Domingos de Gusmão, os membros dessa Ordem não são designados como monges, mas como frades, comprometendo-se com os votos de obediência, que incluem também a prática da pobreza e da castidade (Dominican Friars Foundation, 2023).

alma — uma oposição que será transferida mais tarde ao discurso médico moderno (Federici, 2019; King, 2020).

No advento da modernidade, Sally King (2020) demonstra como o discurso médico-científico sobre a histeria[6] — enraizado nos mesmos fundamentos filosófico-teológicos da Antiguidade — reforçou a patologização da menstruação e dos sintomas psíquicos femininos. O útero, entendido como sede do descontrole emocional, deu origem a um vocabulário biomédico que continua a marcar os corpos femininos como excessivos, instáveis e irracionais.

João Paulo II, em sua *Teologia do Corpo* (2004), busca oferecer uma visão mais positiva da sexualidade humana. Contudo, ainda reafirma os pressupostos tradicionais da complementaridade entre os sexos e da função reprodutiva da mulher como caminho de santificação. O prazer só é legitimado no interior do matrimônio, e o corpo da mulher permanece atrelado à lógica do dom, do sacrifício e da obediência. Como observa Ivone Gebara (2000), mesmo quando há uma valorização simbólica do corpo feminino, ela é condicionada por estruturas teológicas que negam sua autonomia e sua pluralidade.

Essas teologias que silenciam o prazer e santificam a submissão, como contraponto, têm sido criticadas e reinventadas por autoras da teologia feminista. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994) e Ivone Gebara (2000) reivindicam uma leitura libertadora das Escrituras e uma reconciliação com a carne. Para essas autoras, a experiência corporal das mulheres — menstruação, desejo, gestação, prazer — não é desvio da espiritualidade, mas seu próprio lugar de manifestação.

Analisar a chamada "maldição de Eva" é, portanto, perscrutar uma matriz simbólica que atravessa os discursos sobre a mulher, o corpo e a sexualidade. Trata-se de um mito fundador que gerou séculos de pedagogias da culpa e da obediência, com impactos concretos sobre a vida das mulheres. Sandra Raquew dos Santos Azevedo (2009) demonstra que, até mesmo versões da Bíblia voltadas ao público infantojuvenil, continuam a propagar representações de Eva como culpada e da mulher como submissa. Porém, novas hermenêuticas bíblicas e narrativas literárias têm buscado recontar essas histórias, questionando os códigos que por tanto tempo moldaram os destinos femininos (Galazzi; Rizzante, 2022).

Este artigo propõe, assim, lançar luz sobre essas tensões entre tradição e reinvenção, entre pecado e potência, a fim de compreender como as marcas da maldição de Eva ainda reverberam — e estão sendo contestadas — na literatura voltada à infância e juventude. Através da análise de narrativas menstruais contemporâneas, buscamos investigar como Eva, uma vez símbolo de queda e maldição, pode tornar-se, hoje, uma personagem de *reexistência*, prazer e reconciliação com o corpo.

6 Histeria foi um diagnóstico médico amplamente utilizado entre os séculos XIX e XX para descrever uma ampla gama de sintomas físicos e emocionais atribuídos exclusivamente às mulheres. Derivado do termo grego hystera (útero), o conceito relacionava diretamente o sofrimento feminino a disfunções uterinas, reforçando a visão de que o corpo da mulher era instável e propenso à irracionalidade. A histeria serviu como instrumento de medicalização do comportamento feminino, legitimando intervenções disciplinadoras sobre o corpo e a sexualidade das mulheres. Foi amplamente criticada por estudiosos dos estudos de gênero e da história da medicina (KING, 2020).

Narrar para Ressignificar: Uma Leitura Cultural das Filhas de Eva

Com o objetivo de investigar os modos como determinadas obras destinadas ao público infantojuvenil, publicadas no Brasil entre 2016 e 2021, reatualizam e ressignificam a narrativa bíblica da "maldição de Eva", selecionamos quatro livros disponíveis no mercado editorial nacional que, em seus enredos, fazem referência direta ou simbólica ao mito da Criação: *O Tesouro de Lilith: uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual* (Casanovas, 2016), *A Origem do Mundo: uma história cultural da vagina ou a vulva versus o patriarcado* (Strömquist, 2018), *A Mamãe Sangra* (Ramos, 2020), *Margarida e o Jardim Florido* (Victor, 2020), *Francis* (Cioffi, 2021).

A pesquisa fundamenta-se na análise de conteúdo com aporte nos Estudos Culturais, conforme proposto por autores como Stuart Hall (2015) e Tomaz Tadeu da Silva (2014), que compreendem os textos culturais como práticas significantes imbricadas em relações de poder, identidades e disputas simbólicas. Considerando que a literatura infantojuvenil constitui um campo privilegiado de construção de sentidos sobre o corpo, a sexualidade e o gênero, analisamos os enredos, imagens e discursos presentes nas obras, buscando compreender como essas narrativas tensionam, reproduzem ou subvertem os significados tradicionais atribuídos à menstruação e à figura de Eva no imaginário ocidental.

Por meio dessa abordagem, identificamos que as obras analisadas propõem distintos sentidos para a experiência menstrual e os discursos que a cercam, como: a valorização do amor como potência vital e relacional; o autocuidado como prática estética e ética; a autonomia feminina na escolha do parceiro; e a legitimação do prazer como expressão de liberdade e dignidade corporal. Tais representações operam como contranarrativas que desafiam a tradição patriarcal que associa o corpo feminino ao pecado, à dor e à impureza, abrindo espaço para pedagogias narrativas de reconciliação e liberdade.

A Eva que pode (ou deve?) amar e cuidar

A obra *Margarida e o Jardim Florido*, escrita por Vivian Victor (2020), publicada originalmente em Portugal, narra as indagações de uma menina de 12 anos, chamada Margarida, que observa seu corpo e os de suas amigas crescerem. Sua inquietação inicial — "de onde vêm os bebês?" — dirigida à mãe, desencadeia uma série de outras perguntas que conduzem à narrativa judaico-cristã da Criação. A mãe, em tom afetuoso, reconta a história da origem de Eva e Adão, mas a partir de uma perspectiva simbólica e politeísta, ainda que preservando traços estruturais do imaginário cristão:

> A pedido das Deusas e dos Deuses, os anjos levavam as almas humanas para um lugar muito especial. Era como um jardim encantado luminoso e perfumado protegido de qualquer maldade.

> Lá não era frio nem quente demais e tinham tudo o que precisavam para viver. As primeiras almas levadas foram Eva e Adão, feito um do outro pelos próprios Deuses e Deusas. Como ali não se podia ter filhos, eram os anjos que conduziam mais e mais almas para lhes acompanhar. (p.13)

Não satisfeita com a narrativa, a menina Margarida questiona a mãe novamente, que complementa a narrativa:

> -Mãe, foi castigo de algum Deus mandando Adão e Eva para a Terra? A mãe sorriu amorosamente e respondeu: - Não filha, foi apenas consequência. Eles tinham comido o fruto da árvore do conhecimento. A fruta desta árvore fez com que Eva soubessem de muitas coisas que eles ainda não compreendiam, por exemplo, sobre o amor. E para que eles pudessem conhecer e aprender coisas grandiosas, só havia um jeito: virem à Terra. Não era possível compreender certos sentimentos no Paraíso. E uma dessas coisas, a mais difícil – e também esplêndida – era, e ainda é, o amor – contou a mãe, levando uma das mãos ao peito, enquanto respirava suavemente. - E para que Adão e Eva pudessem aprender sobre esse amor – continuou – uma das possibilidades dada à eles foi terem filhos. Dessa maneira, outras almas poderiam ser trazidas do Paraíso para aprenderem na Terra sobre si próprios, sobre as relações entre as pessoas e o que é o amor. (p.16)

Essa reelaboração da cosmogonia bíblica suaviza os traços de transgressão e queda e os substitui por uma noção de transição e aprendizado. Eva e Adão não são expulsos do Paraíso por castigo, mas conduzidos à Terra para vivenciar o amor e o conhecimento — valores humanistas que substituem a ideia de punição. Não foram enfatizados os conceitos de pecado, culpa e vergonha, mas uma alusão ao amor. Adão e Eva teriam vindo à Terra para aprender a amar, e a sexualidade e a geração dos filhos estariam associadas ao amor, e não ao castigo, à obrigação e à propensão herdada à maldade.

> Eles tinham comido o fruto da árvore do conhecimento. A fruta desta árvore fez com que Eva soubesse de muitas coisas que eles ainda não compreendiam, por exemplo, sobre o amor. [...] E para que pudessem conhecer e aprender coisas grandiosas, só havia um jeito: virem à Terra. (p.16)

Ainda que a obra apresente uma cosmologia politeísta, o modelo teológico mobilizado permanece estruturado sobre categorias herdadas da tradição cristã ocidental. Há ecos da doutrina agostiniana — que funde as duas versões do Gênesis em uma narrativa unificada da criação das almas e da encarnação humana —, mas

esvaziados dos marcadores do pecado original. O pecado, a culpa e a vergonha são substituídos por afetos positivos, como amor e conhecimento, numa tentativa de ressignificar a trajetória de Eva como uma via de aprendizado. Essa transposição, no entanto, não está isenta de tensões.

Ao deslocar a sexualidade e a maternidade do eixo do castigo para o do amor, a narrativa transforma Eva em uma figura mais próxima da mulher amorosa e cuidadora. Contudo, essa mudança, como observa Ivone Gebara (2000), não elimina o cerne da lógica patriarcal presente nas teologias tradicionais: apenas substitui a punição pela "vocação ao amor", um deslocamento sutil que pode manter o imperativo da maternidade e do cuidado como destino inevitável da mulher. A maternidade, nesse sentido, continua a ser apresentada como expressão superior do amor feminino, ecoando o ideário católico de Maria como modelo ideal da mulher, tal como analisam Raquel dos Santos Sousa e Igor Salomão Teixeira (2008).

A menstruação, por sua vez, é simbolicamente ressignificada. Em sonho, Margarida encontra seu anjo da guarda, que lhe apresenta uma rosa aberta e diz:

> Em sua direção, um ser de luz lhe inspirou confiança e serenidade e, sem dúvidas, o reconheceu: - é meu anjo da Guarda! Ele se aproximou e mostrou para Margarida uma rosa aberta bem vermelha de entorno cintilante. A menina, então, ouviu o Anjo falar dentro dela: - É preparado um jardim de rosas vermelhas para cada mulher. Todos os meses, dentro dela, crescem botões, que desabrocham para receber sementes de gente. As rosas abertas, servirão de berço na barriga da mãe, para o bebê se desenvolver protegido (p.22)

Ao menstruar, a menina conta para a avó:

> - Vovó, acho que meu jardim floriu! Achei uma pétala na minha roupa! O que faço para coletar todas as outras? Serão muitas? [...] -Preparei para você algumas toalhinhas de pano como eu faia na minha época. Assim, pode recolher todas as pétalas. Quantas serão, pode variar bastante no começo e com o tempo você vai aprendendo mais sobre o seu corpo. Depois, é só lavar e jogar a água no pé de uma planta. Assim vai adubar a terra. (p. 26)

A metáfora do jardim e das pétalas sugere uma poética da fertilidade que dissocia o sangue menstrual da impureza. Ao contrário da tradição levítica e de interpretações misóginas presentes na patrística cristã — como a de Tertuliano e Agostinho, que associavam a mulher ao pecado e à corrupção da carne —, a narrativa propõe uma estética do cuidado e da reconexão com a natureza. Tal gesto aproxima-se das propostas de espiritualidade feminista descritas por Chris Bobel (2010) e Núria Calafell Sala (2020), que reconhecem no sangue menstrual um símbolo de poder e de saber ancestral. Movimentos de ativismo menstrual têm resgatado rituais de oferta

do sangue à terra como práticas de dignificação do corpo feminino, em oposição às narrativas de vergonha e invisibilização promovidas pelas religiões patriarcais e pela cultura farmacopornográfica.

No entanto, é necessário considerar as ambivalências do discurso apresentado. A narrativa da obra tensiona o arquétipo de Eva, permitindo-lhe uma trajetória de redenção, mas ainda dentro de um modelo que reforça o amor e a maternidade como destinos naturais. Como aponta Ivone Gebara (2000), mesmo dentro das teologias ditas alternativas, o discurso do amor pode mascarar imposições estruturais sobre os corpos das mulheres, sob uma aparência de doçura. A maternidade e o cuidado, embora apresentados de forma positiva, continuam a ser descritos como expressões da "verdadeira natureza feminina" — uma retórica que historicamente foi utilizada tanto por teólogos quanto por filósofos iluministas para confinar as mulheres ao espaço doméstico.

A crítica de Luana Hordones Chaves (2023) à construção moderna da feminilidade como uma "virtude moral" é central aqui. A autora demonstra como características atribuídas às mulheres — sensibilidade, fragilidade, vocação ao cuidado — foram culturalmente valorizadas não como expressões de liberdade, mas como instrumentos de controle. Através da exaltação dessas virtudes, reforçou-se a divisão sexual do trabalho e a ideia de que o espaço natural da mulher é o lar, a maternidade e a afetividade.

> Uma mudança do discurso que outrora condenava as filhas de Eva, com intuito de induzir as mulheres à condição de mãe e esposa inteiramente devotadas. Características tidas como 'naturalmente femininas', como a fragilidade e a sensibilidade, tornaram-se valorizadas sob a crença de que as mulheres seriam mais volúveis emocional e moralmente. Logo, mais aptas a se tornarem guardiãs naturais da moral e da religião, sendo não só cuidadoras, mas também educadoras no lar. Assim, as funções maternas evocadas em nome da ternura e do amor aprisionavam cada vez mais as mulheres dentro do ambiente doméstico. Mas esse enaltecimento das mulheres não foi só pela via da Igreja Católica. Também estava presente no movimento iluminista com a mesma finalidade. (Chaves, 2023, p. 218)

Silvia Federici (2019) complementa essa análise ao demonstrar como tais discursos foram fundamentais à acumulação primitiva e à formação do capitalismo, tornando a opressão das mulheres funcional à organização econômica e social moderna. Se a nova Eva da obra de Vivian Victor não é punida, tampouco é plenamente emancipada. Ela ocupa um "entre-lugar" que rompe parcialmente com a lógica da culpa, mas permanece presa à lógica da vocação amorosa. O que vemos é uma mutação do discurso teológico, não sua superação. A sexualidade deixa de ser tabu, mas permanece instrumentalizada como via de realização do amor e da maternidade. Nesse ponto, é pertinente trazer a crítica de teólogas feministas como Mary Daly (1973) e Elisabeth

Schüssler Fiorenza (1983), que denunciam o caráter estrutural da dominação patriarcal dentro do cristianismo. Para Daly, inclusive, não basta reescrever as figuras femininas do imaginário cristão, pois todo o edifício simbólico da teologia tradicional está contaminado por estruturas de dominação que precisam ser radicalmente subvertidas.

Ao contrapormos a Eva da obra com a Virgem Maria da tradição católica, reforçamos a tese de que o discurso cristão operou historicamente por binarismos: mulher santa e mulher caída; virgem e mãe; pura e impura. A Virgem Maria, conforme narrado no *Proto-Evangelho*[7] *de Tiago*, foi objeto de vigilância masculina desde a infância, como mostram Lily Voung (2010) e Doris M. Kieser (2019). Aos doze anos, sua menarca gerou preocupação nos sacerdotes, temerosos de que seu sangue contaminasse o templo. Sua salvação só foi possível mediante a intervenção divina e o casamento com um homem velho e casto, restaurando-lhe a dignidade pelo modelo do recato e da submissão.

> [2]Mas ao completar doze anos, os sacerdotes reuniram-se para deliberar, dizendo: "Eis que Maria completou 12 anos no Templo do Senhor. Que faremos para que ela não chegue a manchar o santuário?" E disseram ao sumo sacerdote: "tu que tens o altar ao teu cargo, entra e ora por ela, e o que o Senhor te disser, isso será o que haveremos de fazer." [3]E o sumo sacerdote, cingindo-se com o manto das doze sinetas, entrou no santo dos santos e orou por ela. Mas eis que o anjo do Senhor apareceu dizendo-lhe: Zacarias, Zacarias, sair e reúne a todos os viúvos do povoado. Que cada um venha com um bastão, e o daquele em que o Senhor fizer um sinal singular, deste será ela esposa". (Proto-Evangelho de Tiago, 8: 2-3).

Lily Voung (2010) mostra a preocupação com a chegada da puberdade de Maria e sua impureza, e sugere que a poluição potencial de Maria é o resultado de sua menstruação, em conformidade com as tradições levíticas de manter o templo sagrado livre de tudo o que era considerado sujo, como o sangue menstrual. Doris M. Kieser (2019) enfatiza o quanto, nesta narrativa, Maria é dominada pelo poder masculino, por grupos de homens discutindo sua menarca, pureza, virgindade, casamento e a possibilidade de assumir uma determinada posição social e religiosa, se seria considerada pura e digna, ou não. Os desfechos de Maria para sua salvação e redenção foram solucionados com o casamento com um homem considerado de idade avançada e a narrativa da concepção sagrada. Doris M. Kieser (2019) faz um paralelo entre as situações limiares que a Virgem Maria vive com muitas das vivências nas infâncias e juventudes contemporâneas, como o casamento infantil após a menarca, ainda praticado em muitos países; como a visão da virgindade como pureza; e, da menstruação como algo impuro. A diferença entre Maria e as jovens contemporâneas é a de que as segundas não contam com uma concepção imaculada para as redimir. A analogia com as jovens contemporâneas feita por Kieser é reveladora: sem milagres

7 Proto-evangelho significa "primeiro evangelho", do grego *protos*, que significa "primeiro", e *evangelion*, "boa notícia" (Voung, 2010).

ou anjos mediadores, suas experiências menstruais e sexuais são marcadas por silenciamentos, exclusões e violências simbólicas — muitas vezes legitimadas pelas mesmas estruturas que exultam a "pureza" de Maria.

Parece-nos que a Eva descrita na obra de Vivian Victor (2020) é, de certa forma, uma personagem que se insere entre conceitos, nem tanto a Eva da Bíblia, carregada de culpa pelo pecado, nem tanto a santa como a Virgem Maria. A Eva da história analisada está em um espaço "entre": ela não é expulsa do jardim, mas é conduzida; não é castigada pelo pecado, mas sofre consequências pelo equívoco; e, não é santa e imaculada como a Virgem Maria, mas pode ser redimida pelo amor, casamento e maternidade. Porém, é preciso assinalar que, neste espaço indefinido, com certo intento de atenuar a carga das narrativas cristãs e suas pesadas culpas, o livro reproduza, de certo modo, outras narrativas mestiças que criam uma Eva híbrida, nem tão pecadora, nem tão santa. Por outro lado, a personagem "entre" pecadora e santa está um pouco mais próxima das meninas e mulheres contemporâneas.

Portanto, embora *Margarida e o Jardim Florido* busque uma reinvenção simbólica da figura de Eva e uma ressignificação da menstruação, é fundamental observar que essa inovação não rompe completamente com os pilares estruturais da normatividade cristã. O que se apresenta como emancipação pode, em alguma medida, ser apenas uma reconfiguração dos mesmos mandatos tradicionais sob uma estética mais sensível e afetiva. A "Eva que pode amar" continua sendo a mulher que deve amar — e isso nos convida a seguir problematizando os discursos religiosos e literários que associam amor, cuidado e maternidade à essência feminina.

O Jardim, o Sangue e a Lua: Pedagogias do Corpo Feminino

O livro *A Mamãe Sangra* (Ramos, 2020) apresenta uma narrativa sensível e disruptiva sobre a menstruação, mediada pela perspectiva infantil do personagem Joaquim, um menino que vive em uma casa cercada por um jardim exuberante. A descoberta do sangue menstrual ocorre de maneira não traumática, mas poética: ao observar sua mãe regando as plantas com um líquido vermelho, Joaquim questiona o que está acontecendo. A mãe, então, revela tratar-se de seu sangue menstrual, utilizado para nutrir as plantas do jardim, promovendo uma ligação entre corpo, natureza e cuidado.

O diálogo entre mãe e filho se desenvolve com delicadeza e afetividade. A mãe explica que sangra todo mês porque seu corpo constrói, a cada ciclo, uma "casinha de sangue" para um bebê morar, e quando ele não vem, o sangue é expelido. Joaquim, ao ouvir que também viveu um dia dentro daquela "casinha", rememora com doçura a sensação de ter habitado o ventre materno e de ter sido nutrido por aquele sangue. A mãe o tranquiliza dizendo que tudo o que havia de melhor nela, por meio do sangue, alimentava o bebê.

> - Sim, a mamãe sangra todo mês. - Por quê? - Porque todo mês o corpo da mamãe constrói uma casinha com sangue pra um bebê morar dentro e quando ele não vem, o sangue sai. -Igual quando eu morava dentro da sua barriga? -Sim, igual quando você morava na minha barriga. (Ramos, 2020, p. 9)

Em certo trecho da obra, essa conexão uterina é ilustrada com potência simbólica: Joaquim aparece dentro de um útero-casa, ligado à mãe por um cordão umbilical, alimentando-se de maçãs e corações. A figura materna é representada com um colar de pingente lunar e segurando uma maçã — elementos iconográficos densamente carregados de simbolismo religioso e cultural. O bebê, nutrido por esse sangue ligado às fases lunares, vivencia esse ambiente como um espaço de nutrição e amor. O texto que acompanha a imagem reforça essa percepção:

> O sangue era o que te alimentava, tudo o que de melhor a mamãe comia ia para você a partir dele. Esse sangue é muito nutritivo! Joaquim ficou imaginando como era sua vida dentro da mamãe, ele até conseguia lembrar da sensação gostosa que era lá dentro (Ramos, 2020, p. 10-11).

Assim, o sangue menstrual é apresentado como símbolo de nutrição, acolhimento e vínculo, desafiando a tradição que o associa à impureza e ao silêncio.

Uma das ilustrações do livro é particularmente significativa: a figura materna aparece com um colar de pingente lunar e segurando uma maçã — elementos iconográficos densamente carregados de simbolismo religioso e cultural. Segundo Janice Delaney, Mary Jane Lupton e Emily Toth (1988), tanto a lua quanto a maçã estão entre os principais símbolos ligados à menstruação nas tradições judaico-cristãs. A maçã, embora não nomeada explicitamente nas Escrituras como o "fruto proibido", consolidou-se como tal na iconografia ocidental a partir de *Paraíso Perdido*, poema épico de John Milton. Nessa obra, Eva é representada como uma figura profundamente objetificada e restringida, submetida às vontades de três figuras masculinas — Deus, Adão e Satanás — e tolhida em seus impulsos de liberdade, prazer e autorreconhecimento.

Alison Bare (2017) destaca como Eva, ao contemplar seu reflexo nas águas, se encanta consigo mesma, mas é imediatamente repreendida por Deus, o que sugere um interdito à autonomia feminina e ao narcisismo positivo. A narrativa miltoniana reforça a ideia de que o desejo feminino deve ser orientado para o masculino, sendo Eva logo conduzida ao encontro sexual com Adão, e posteriormente impedida de realizar atividades autônomas no Éden. A tentação da serpente, nesse contexto, revela-se como expressão simbólica dos anseios reprimidos de Eva por autoconhecimento, independência e transgressão das normas patriarcais.

Assim, a imagem da mulher que come a maçã — sensual, livre e desejosa por si mesma — emerge mais fortemente da reelaboração literária de Milton do que

do relato bíblico canônico, consolidando-se como arquétipo feminino em diversas representações culturais. Em *A Mamãe Sangra*, esse arquétipo é ressignificado: a mulher-menstruante não é mais culpada, mas cuidadora, sábia e em comunhão com a terra. A menstruação deixa de ser um signo de desordem e passa a ser símbolo de fertilidade e nutrição, o que sugere a construção de uma pedagogia do corpo que resiste às gramáticas tradicionais do pecado e da vergonha.

A pedagogia do corpo, conforme proposta por Tomaz Tadeu da Silva (2000), compreende o corpo como território de disputas simbólicas e políticas, espaço onde se produzem e reproduzem normas, controles e resistências. Nesse sentido, *A Mamãe Sangra* oferece uma contra-narrativa às pedagogias hegemônicas que silenciaram ou patologizaram os processos corporais femininos, especialmente a menstruação. O corpo da mãe, ao ser representado em conexão com a terra e com os ciclos lunares, torna-se lugar de transmissão de saberes e de práticas que educam para o cuidado, a sensibilidade e a dignidade menstrual.

A lua, outro símbolo presente no livro, tem uma longa associação com os ciclos menstruais, especialmente na tradição judaica. Os calendários israelitas antigos eram lunares, e os ciclos das mulheres frequentemente sincronizavam-se com as fases lunares. A celebração de *Rosh Chodesh* — o início do mês lunar — era considerada um momento sagrado para as mulheres, ocasião em que podiam suspender atividades cotidianas em nome do recolhimento e da espiritualidade. Penina Adelman (1996; 2005), uma das responsáveis pela revitalização contemporânea desses rituais, sublinha que os termos hebraicos *Roshei Chodashim* (cabeças dos meses) compartilham as mesmas letras que *Rechem* (útero), evidenciando a íntima conexão simbólica entre temporalidade, corporeidade e sacralidade feminina.

Na tradição mística do *Zohar* (2014), a lua é ainda associada à *Shekhinah*, a presença divina imanente, identificada como o aspecto feminino de Deus. A metáfora lunar é potente: a *Shekhinah* está em exílio, tal como as mulheres foram afastadas de seus saberes corporais e espirituais ao longo da história patriarcal. A redenção do mundo, segundo essa perspectiva mística, ocorrerá quando a *Shekhinah* se reunir com o aspecto masculino de Deus (*Kadosh Barukh Hu*), momento em que a luz da lua será restaurada em plenitude.

Dessa forma, a narrativa de *A Mamãe Sangra* atualiza essas cosmologias femininas antigas, propondo uma pedagogia simbólica em que o sangue menstrual deixa de ser tabu, maldição ou sinal de impureza — como tantas vezes narrado no imaginário judaico-cristão — para tornar-se gesto de autocuidado, reciprocidade com a natureza e celebração de um corpo cíclico. Trata-se de uma pedagogia do corpo que, como propõe Ivone Gebara (2000), resgata o sagrado da carne e reconhece a dignidade das experiências femininas para além dos códigos patriarcais. O cuidado com o próprio sangue, sua devolução à terra como adubo e oferenda, evoca práticas ancestrais e espirituais de conexão com o feminino cósmico, que se opõem frontalmente à racionalidade disciplinadora da tradição teológica hegemônica.

A Semente da Serpente: Genealogias do Mal e do Corpo Feminino

Na história em quadrinhos *A origem do mundo: uma história cultural da vagina ou a vulva versus o patriarcado*, da quadrinista sueca Liv Strömquist (2018), a menstruação é narrada com sarcasmo e crítica, como um acontecimento que provoca medo, estranhamento e uma curiosidade obsessiva por parte dos homens ao longo da história. A autora constrói uma genealogia cultural da vulva e da menstruação, articulando representações em esculturas, obras de arte, discursos biomédicos, fotografias, performances, contos e narrativas religiosas.

Logo na abertura da obra, Strömquist apresenta uma galeria de "homens que se interessaram um pouco demais por aquilo que se costuma chamar de genitália feminina" (p. 7), dentre eles, Santo Agostinho.

> Em seu livro *Confissões*, Santo Agostinho conta que na juventude gostava de sexo e tinha uma espécie de amizade colorida com uma moça. Ele escreve: -dar e receber amor era maravilhoso. Um corpo desejado dava prazer especial. Depois de um tempo, porém, Santo Agostinho passa a ter uma ideia totalmente nova, a de que sexo seria algo nojento e errado. Ele escreve o seguinte: -eu poluía a amizade com a sujeira da concupiscência e apaguei seu brilho com o lodo do desejo. Para a época, essa era uma ideia bem revolucionária. Por exemplo na Antiguidade, o erotismo e o desejo eram vistos como uma dádiva dos deuses. Agora, Santo Agostinho basicamente veio com uma coisa que ninguém tinha pensado antes, a ideia de que sexo não seria um presente de Deus, e sim uma TRAIÇÃO a Deus. Mas por quê? Porque Agostinho via a incompatibilidade dos [órgãos genitais – ou a sua "desobediência" – como uma herança da desobediência de Adão e Eva a Deus, quando comeram do fruto proibido. Afinal, primeira coisa que Adão e Eva fazem depois de terem sido pegos no flagrante é cobrir suas genitálias. [...] Ele pensava assim: o pecado de Adão e Eva seria HERDADO pelas futuras gerações ATRAVÉS DA RELAÇÃO SEXUAL. (Strömquist, 2018, p. 11-13, grifos da autora)

A partir de excertos de *Confissões*, a autora destaca a transformação do prazer sexual em um problema teológico, marcado por culpa e repressão. Em sua juventude, Agostinho descreve o amor erótico como algo "maravilhoso", mas posteriormente o associa à concupiscência e ao "lodo do desejo", inaugurando uma concepção moralizante do sexo como herança do *Pecado Original*, que seria herdado pela humanidade por meio do sexo, sendo os órgãos genitais e o ato sexual uma marca da desobediência de Adão e Eva a Deus. Em seguida, a história aborda o corpo das mulheres. Essa leitura marca uma inflexão na tradição ocidental, que até então via o erotismo como dádiva divina. Com Agostinho, o corpo — sobretudo o feminino — torna-se *locus* do pecado, e a sexualidade é resignificada como traição à ordem divina. Nesse sentido,

como aponta Strömquist, a mulher passa a ser vista como a origem da corrupção, portadora da tentação e da queda: "A mulher é especialmente pecaminosa e suja – já que foi por culpa de Eva que Adão comeu do fruto proibido. [...] a genitália feminina se tornou a antítese do divino" (p. 13). Essa associação entre feminilidade, pecado e impureza legitima uma longa história de tabus, controle dos corpos das mulheres, naturalizando sua exclusão das esferas religiosas, políticas e epistêmicas.

Na sequência, a obra apresenta uma cena em que Adão procura Eva no *Jardim do Éden* e a encontra enrolada na serpente, sugerindo uma intimidade com Satanás. A imagem remete à tradição esotérica do judaísmo místico, como *O Zohar* e o *Livro de Enoque*, em que Eva teria tido relações sexuais com o *Nachash*[8] (serpente/satã) e concebido Caim como um filho híbrido — herdeiro de uma "semente impura". Segundo essa interpretação, popularizada no século XX por pregadores protestantes como George Whitefield e James Hamilton (2007), o verdadeiro pecado de Eva não teria sido apenas comer o fruto proibido, mas misturar sua linhagem à de Satanás. Assim, Caim e Abel — filhos gêmeos heterozigotos — representariam a dualidade entre o bem e o mal, sendo Caim filho da serpente e Abel, de Adão:

> Nachash [...] injetou seu sêmen impuro em Eva e ela o absorveu; portanto, quando Adão teve relações sexuais com ela, ela deu à luz dois filhos – um do lado impuro [Nachash] e outro do lado de Adão" (*O Zohar*, 2014, p. 154).

Essa leitura mística radicaliza a associação entre o corpo feminino, a sexualidade e a origem do mal, alocando a mulher como porta de entrada do caos no mundo e reiterando a culpabilização do feminino. Como destaca Preciado (2018), essas narrativas não apenas impõem uma teologia do pecado sexual, mas instituem tecnologias de gênero e formas de governamentalidade sobre o corpo feminino, produzindo-o como superfície de inscrição da culpa e da disciplina.

Na parte final da seção, Strömquist contrapõe essas leituras religiosas com relatos contemporâneos de mulheres de diferentes países, que narram sentimentos de vergonha, culpa e constrangimento em relação à menstruação. A sequência intitulada *Se sentindo Eva ou: procurando o Jardim da Nossa Mãe* conecta simbolicamente a expulsão do Éden à experiência cotidiana de meninas e mulheres que, ao menstruarem, são ensinadas a esconder, silenciar e higienizar seu corpo.

> Certa vez li num livro que a diferença entre culpa e vergonha é que sentimos culpa pelo que fazemos, mas sentimos vergonha pelo que somos.
> Quando Deus percebeu que os humanos haviam comido do fruto proibido, ele se encheu de raiva e os expulsou do Jardim do Éden: Fora! Então Adão e Eva perceberam que estavam nus. Sentiram

8 *Nachash* é o termo hebraico mais genérico e usual para «serpente».

> vergonha de suas genitálias e foram obrigados a confeccionar tapa-sexos de folhas de figueira.
> Eva diz: - Quando fique menstruada, não tive coragem de pedir para minha mãe comprar absorventes. Em vez disso, coloquei papel higiênico na minha calcinha e tentei fixar papel com fita adesiva, o que obviamente não funcionou muito bem. O que me lembro mais é que senti uma dor de barriga terrível. Não por causa da cólica menstrual, mas porque estava com muito medo.
> Eva diz: - Comecei a menstruar com 11 anos de idade e não sabia de nada. Não tinha noção alguma! Achei que era a morte quando começou a sair sangue do meu corpo. Estava com medo, um medo enorme. (Strömquist, 2018, p. 89-90)

Ao reunir memórias de diferentes culturas, Strömquist revela os efeitos persistentes da narrativa do Gênesis na subjetivação feminina, evidenciando como a "maldição de Eva" continua a operar como discurso biopolítico[9] — no sentido foucaultiano do termo — que produz e administra corpos por meio de normas, saberes e práticas de regulação da vida. Assim, Strömquist denuncia como o sangue menstrual, longe de ser neutro, é politizado e moralizado — um marcador de gênero, pureza, produtividade e controle. Ao visibilizar essa trama de poder, a autora propõe que a experiência menstrual pode ser ressignificada como espaço de resistência simbólica, onde novas narrativas sobre o corpo feminino possam emergir, rompendo com os dispositivos de vergonha e reaprendendo a escutar o ciclo como linguagem do cuidado e da autonomia.

Essa leitura converge com os aportes da teologia feminista, especialmente de Ivone Gebara (2000), que denuncia a construção patriarcal da culpa como instrumento de controle simbólico e social sobre os corpos das mulheres, naturalizando a inferioridade feminina a partir de leituras seletivas e moralizantes das tradições religiosas. Também se articula com a crítica de Paul B. Preciado (2008), para quem vivemos sob um regime de *farmacopornografia* — um novo biopoder que, desde meados do século XX, captura e regula os corpos através da medicalização, da indústria farmacêutica e das tecnologias midiáticas e pornográficas. Nesse regime, o corpo feminino-menstrual é continuamente vigiado, higienizado, silenciado ou erotizado, transformado em mercadoria ou em tabu, sempre atravessado por dispositivos de controle que operam entre o mercado, a ciência e a moralidade.

Ao reinscrever Eva como narradora de experiências menstruais contemporâneas, Strömquist propõe um gesto simbólico radical: desloca o corpo feminino de seu lugar tradicional de culpa, silenciamento e submissão, e o reposiciona como fonte de linguagem, resistência e agência. A vulva e a menstruação, tradicionalmente marcadas como maldição e impureza, tornam-se, nessa proposta, lugares de enunciação crítica

9 A biopolítica, como formulada por Michel Foucault (1976), refere-se ao conjunto de estratégias modernas de poder que visam governar populações a partir da medicalização, da normalização dos comportamentos e da gestão dos corpos. A menstruação, nesse contexto, deixa de ser apenas um fenômeno biológico e passa a ser alvo de dispositivos que classificam, silenciam e disciplinam o corpo feminino, moldando identidades e práticas cotidianas

e poética — capazes de recontar a história das mulheres em termos de liberdade, dignidade e reinvenção. Esse movimento se aproxima da teologia feminista de Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994), para quem é preciso ressignificar os discursos religiosos e recuperar, nas margens da tradição, as vozes silenciadas das mulheres como sujeitos teológicos. Ao tornar Eva porta-voz de histórias menstruais vindas de diferentes culturas, Strömquist reposiciona o corpo feminino como território de memória e linguagem — não mais como herança do pecado original, mas como arquivo vivente de saberes situados e de resistência cotidiana.

Em seguida, a autora questiona as raízes destes tabus em relação à menstruação:

> Mas POR QUE a menstruação se tornou tabu? Uma teoria é que a menstruação para uma jovem humanidade, tipo na Idade da Pedra, era considerada uma manifestação dos poderes divinos ou sobrenaturais no corpo humano. Apenas o fato de que sai sangue de parte da população durante vários dias seguidos sem que essas pessoas tenham sido feridas e sem que elas morram e que todo esse fluxo de sangue se repete com uma regularidade completamente fora do controle humano, sincronizada com forças cósmicas muito maiores, como as marés e as fases da lua, talvez isso fizesse com que a menstruação adquirisse um tipo de status como mistério mágico.
> - Além disso, sincronizamos nossos ciclos porque passamos bastante tempo juntas.
> Poderíamos imaginar que em função disso, atribuíram poderes divinos/sobrenaturais/sagrados/perigosos à menstruação, levando à criação de diversas formas de tabus em torno da menstruação. Parece que a menstruação, antes de as religiões patriarcais entrarem em cena, era MAIS sagrada e MENOS nojenta (Strömquist, 2018, p. 106-107, grifos da autora)

Trata-se, portanto, de um contragolpe simbólico à biopolítica patriarcal que, por séculos, capturou os ciclos femininos como algo a ser ocultado, disciplinado ou higienizado, e uma provocação para que se pense os corpos menstruantes de modo mais digno. Nesse novo paradigma, o corpo deixa de ser um espaço de vergonha e passa a ser um solo fértil de sentido, capaz de gerar novas narrativas e novas formas de existir. A menstruação não é mais um ruído a ser corrigido, mas uma linguagem ancestral que pulsa com a terra, com a lua e com a história de todas as filhas de Eva

Lilith Menstrua: Prazer, Consentimento e Saberes da Carne

O livro *O Tesouro de Lilith: uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual*, da autora espanhola Carla Trepat Casanovas, publicado originalmente em 2012 e traduzido para o português em 2016, apresenta uma proposta estética e narrativa que subverte as tradições judaico-cristãs sobre o corpo feminino. Destinado

ao público infantojuvenil, o livro narra a história de uma pequena árvore que sonha viver aventuras. A velha árvore Avó Margarita, em gesto de generosidade e sabedoria, transforma a árvore em uma menina, a quem dá o nome de Lilith — nome que, por si só, já anuncia a contraposição à narrativa tradicional do Gênesis.

A escolha do nome Lilith não é acidental. Na tradição rabínica e na literatura mística judaica, Lilith é descrita como a primeira mulher, criada à imagem de Deus, tal como Adão, na primeira narrativa da Criação (Gênesis 1). Em versões medievais, como o *Alfabeto de Ben Sira*, Lilith recusa-se a se submeter a Adão, exige igualdade inclusive no ato sexual, e por isso é punida, demonizada e expulsa do Éden (Koltuv, 2017; Sicuteri, 1985; Zordan, 2005). Sua recusa à hierarquia e ao papel de esposa submissa a transforma na encarnação do feminino rebelde — perigosa justamente porque deseja, age e reivindica autonomia.

Ao dar esse nome à protagonista, Casanovas propõe uma reinterpretação simbólica que resgata Lilith não como demônio, mas como figura arquetípica da liberdade e da sabedoria corporal. A Avó Margarita presenteia Lilith com a "Flor da Vida", plantada em seu ventre, que pulsará com ela e a guiará em suas descobertas. O ventre é, aqui, ilustrado como uma flor, espaço de escuta e fonte de conhecimento intuitivo, uma metáfora do corpo que sabe e sente, muito distinta da tradição cristã que atribui à carne a origem do pecado e da ruína.

A obra aborda temas como menstruação, anatomia genital, prazer e consentimento sem recorrer a metáforas de culpa, vergonha ou impureza. Pelo contrário, os órgãos genitais são comparados a flores e borboletas, inserindo o corpo feminino no fluxo da natureza, como parte de um ciclo vital. Em um dos trechos mais significativos, Lilith dança:

> Lilith sorriu de alegria. Sentiu a Flor da Vida a pulsar dentro de si e, como um tambor que marcava os passos de dança, incentivava-a a pôr-se de pé, a dançar e a agitar as ancas e as mãos ao ritmo da vida. Nesse mesmo instante, entre a alegria e a dança, milhares de borboletas inundavam o seu corpo. As borboletas tornaram-se suas amigas. Visitavam-na de vez em quando e faziam-lhe cócegas divertidas por todo o corpo. (Casanovas, 2016, p. 31)

A metáfora das borboletas representa o prazer de forma lúdica e poética. O corpo da menina não é apresentado como ameaça ou risco, mas como espaço de brincadeira, escuta e alegria. O prazer aparece como celebração da vida, e não como desobediência a um Deus punitivo.

Como propõe Ivone Gebara (2000), uma teologia feminista da carne implica reconhecer os corpos como fontes legítimas de saber, e não como prisões da alma. Essa pedagogia narrativa, portanto, inscreve o prazer no campo da dignidade, e não da transgressão. A narrativa ainda introduz, de forma delicada, o princípio do consentimento: "Lembra-te que elas [as borboletas] sabem sempre como querem brincar e com quem." (Casanovas, 2016, p. 28). Esse trecho indica, em linguagem simbólica

e acessível à infância, que o prazer é também escolha, vontade e reciprocidade. Esse ponto é crucial: ao recusar a ideia de que o corpo feminino está a serviço do outro — do esposo, do filho, de Deus ou da reprodução —, a obra apresenta o prazer como direito e experiência que pertence à própria menina.

> As borboletas tornaram-se suas amigas. Visitaram-na de vez em quando e faziam cócegas divertidas por todo o corpo. Uma das borboletas apaixonou-se pela Flor da Vida e, abraçadas como irmãs, decidiu acompanha-la para sempre. (Casanovas, 2016, p. 32)

A ilustração deste trecho, apresenta a menina voando com uma borboleta, com seus longos cabelos coloridos esvoaçantes e com Cachos, em cada cacho, há uma imagem Lilith sorriu de alegria da borboleta tocando os pés, os seios o pescoço e a "flor da vida" da menina, sua genitália.

Do ponto de vista teológico, essa abordagem representa uma inflexão. Enquanto Santo Agostinho via o prazer como herança da desobediência de Eva, devendo ser contido pela razão e pela fé (Strömquist, 2018), *O Tesouro de Lilith* propõe uma hermenêutica narrativa que afirma o prazer como expressão da divindade que habita o corpo. A contraposição com a *Teologia do Corpo*, proposta por João Paulo II (2004), é evidente: nesta, a sexualidade é concebida como dom e vocação para o amor conjugal, vinculada ao sacramento do matrimônio e à abertura à vida. O prazer, embora valorizado, permanece funcional à complementaridade entre os sexos e à doutrina da procriação. Já em Casanovas, o prazer é autonomia, autoconhecimento e espiritualidade encarnada. Essa oposição também se torna visível na forma como *O Paraíso Perdido*, de John Milton, representa Eva como reflexo subordinado de Adão: "Ele para ela foi feito para contemplar e ser admirado, / Ela para ele, feita por ele, e dele" (*He for God only, she for God in him*) (Milton, [1667] 2007, Livro IV). Como analisa Ângela Bare (2017), essa formulação reduz Eva a um espelho da divindade mediado pelo homem, negando-lhe subjetividade plena e celebrando sua passividade.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1983) insiste que é preciso desestabilizar as leituras bíblicas androcêntricas e patriarcais, abrindo espaço para uma interpretação libertadora das Escrituras e das tradições religiosas. Casanovas parece ecoar esse chamado, ao recontar a história de Lilith em chave afirmativa e generativa, permitindo que a jovem leitora veja seu corpo não como herança da queda, mas como campo de descoberta, beleza e espiritualidade.

Em sua proposta estética e simbólica, a obra inscreve o ciclo menstrual e o prazer em uma cosmologia do cuidado e da potência. Ao sugerir que a menina recolha seu sangue com panos reutilizáveis e o ofereça à terra, o texto se alinha a práticas contemporâneas de espiritualidade menstrual e ativismo ecológico (Bobel, 2010; Calafell Sala, 2020), que propõem reconectar o corpo feminino aos ciclos naturais, desmedicalizando e despatologizando a menstruação. Essa pedagogia ritualística do sangue, ao mesmo tempo íntima e coletiva, afirma o corpo como território de saber

ISSN: 1807 - 8214
Revista Ártemis, vol. XXXIX nº 1; jan-jun, 2025. pp. 422-449

e espiritualidade. O gesto de devolver o sangue à terra, com reverência e consciência, inscreve o ato menstrual em um circuito de reciprocidade e gratidão.

A menstruação não é descartada, mas reconhecida como uma oferenda, um elo entre o feminino e o cosmo, entre o cuidado de si e o cuidado do mundo. Esse gesto dialoga com a ética do cuidado feminista, que compreende o cuidado não apenas como uma responsabilidade moral individual, mas como prática política relacional, que valoriza a interdependência e a vulnerabilidade como fundamentos da existência como afirma Joan Tronto (1993) e Ivone Gebara (2000). Assim, cuidar de si, do outro e da terra passa a ser uma linguagem encarnada, que transforma o corpo feminino em lugar de escuta, justiça e reconexão com o sagrado.

Em síntese, *O Tesouro de Lilith* propõe às filhas de Eva — historicamente condenadas à dor, ao silêncio e à expiação — uma narrativa alternativa, na qual sentir prazer, brincar com as borboletas internas, escutar a flor do ventre e menstruar são expressões de liberdade, saber e alegria. Trata-se, portanto, de uma pedagogia do corpo que dialoga com uma teologia feminista da dignidade, permitindo às meninas reaprenderem a habitar seus corpos sem medo, sem culpa, e com encantamento.

Francis: Bruxa, Tentação e Exílio no Monte

O quadrinho *Francis*, escrito e ilustrado por Jessica Cioffi (2021), publicado originalmente em 2019 e traduzido para o português em 2021, inscreve-se em um imaginário híbrido entre cultura gótica[10], estética *lolita*[11] e simbologia *wicca*[12], mas conduz o leitor, inesperadamente, a uma trajetória de culpa, penitência e redenção que remete à tradição cristã. A protagonista, uma jovem bruxa, chamada Melina, de traços delicados e figurino no estilo *lolita* inicia sua jornada marcada pela desobediência e pela expulsão do clã, ecoando simbolicamente a expulsão de Eva do Paraíso.

A narrativa desenrola-se quando Melina invoca um espírito da montanha, chamado Francis, que primeiro se apresenta em forma de raposa e, em seguida, transforma-se em um homem de rosto lupino — figura demoníaca que representa a tentação. Influenciada por esse ser, Francis destrói furiosamente a oficina de uma colega do clã. A cena inaugural da destruição é rica em simbolismo: ao lançar ao chão um vaso com uma rosa vermelha, as pétalas se espalham — representação visual da menstruação e da perda da inocência. O gesto funciona como rito de passagem e

10 Movimento cultural que emergiu do pós-punk nos anos 1980 e se caracteriza por uma estética sombria, melancólica e romântica, com forte presença de símbolos religiosos, arquitetônicos e visuais que evocam o sofrimento, o oculto e a decadência.

11 Subcultura japonesa que se expressa por meio de roupas inspiradas no Rococó e na moda vitoriana, centrada na idealização da feminilidade e da infância. Embora nem sempre ligada à sexualização, a vertente *rorikon* associa essa estética à erotização infantilizada, sendo alvo de intensos debates acadêmicos e culturais (Winge, 2008; Gagné, 2008).

12 Refere-se aos elementos simbólicos oriundos da Wicca, uma religião neopagã contemporânea que valoriza o culto à natureza, os ciclos lunares, os arquétipos femininos e a prática da magia como forma de conexão espiritual e autoconhecimento.

marcador simbólico de transgressão. Como resultado, marcas físicas de maldição e destruição surgem sobre seu corpo, evocando a noção de corporeidade marcada pelo pecado, conforme os pressupostos da teologia do corpo. Segundo Karol Wojtyła, o Papa João Paulo II (2004), "o corpo, e somente ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino" (p. 55), sendo também lugar de inscrição do sagrado e do profano. "Eu nunca me sentira assim antes... É como se tudo o que eu reprimia no peito tivesse começado a queimar. E, agora, este incêndio era incontrolável. Sinto que posso colocar fogo no mundo todo!" (Cioffi, 2019, p. 73) – afirma Melina, com seu peito aberto em chamas. Após a destruição, a ilustração mostra Francis dormindo nos braços do demônio — uma sugestiva metáfora da entrega e da corrupção. A união com o ser demoníaco sela sua ruptura com a ordem do clã.

No dia seguinte, ela é julgada pelas outras bruxas e expulsa, condenada a viver isolada na montanha. A bruxa líder do clã lhe diz:

> Você sabe que a lealdade e o respeito ao grupo são princípios fundamentais do clã. Por isso sei que entenderá que devo punir sua traição com severidade. É com o coração cheio de pesar que peço que você se afaste do clã." (Cioffi, 2019, p. 80).

A cena final mostra Melina sozinha, com uma mochila, chpáue vassoura de bruxa se aproximando e subindo o monte em que vive o espírito de Francis. No alto do monte, há uma cruz, que Melina se aproxima cada vez mais em sua peregrinação, rememorando a iconografia cristã do Calvário e da penitência. Enquanto sobe o monte, as palavras da bruxa líder ecoam:

> Querida, os espíritos obscuros são capazes de grandezas memoráveis. Mas quanto mais fortes ficam, mais difícil é dominá-los. São poucas as bruxas preparadas para conviver com eles e obter sua obediência sem se deixar dominar. Sua natureza a deixa inclinada a percorrer tal caminho. Será realmente difícil, e você quase sempre estará sozinha, sem ninguém disposto a lhe entender... Mas esse será o preço da sua força crescente... E da sua liberdade. (Cioffi, 2019, p. 81-83).

O exílio de Francis transforma-se, assim, em uma subida espiritual, à semelhança da *Subida ao Monte Carmelo*, de São João da Cruz (2002), em que o caminho da alma é descrito como "noite escura", atravessado por perdas, purificações e provações. Como afirma o místico carmelita: "Para vir a gozar tudo, não queiras ter gosto em coisa alguma. Para chegar ao saber de tudo, não queiras saber coisa alguma" (São João Da Cruz, 2002, p. 124). Nesse sentido, o monte não é apenas cenário, mas metáfora da ascese[13]: lugar onde a alma — e, aqui, o corpo feminino — é disciplinada pela dor para reencontrar o divino.

13 A ascese, ou ascetismo, é uma prática espiritual presente em diversas tradições religiosas, que envolve a renúncia aos prazeres materiais e a autodisciplina rigorosa como caminho de purificação e elevação da

Essa trajetória remete, ainda, à ética cristã da expiação, em que a queda feminina — entendida como desobediência — deve ser redimida pelo sofrimento, silêncio e isolamento. Como aponta Ivone Gebara (1997), a teologia tradicional atribuiu à mulher a tarefa de suportar o peso da culpa de Eva, sendo sua salvação possível apenas pela via da renúncia e da dor. Em *Francis*, mesmo partindo de um universo que remete à espiritualidade pagã e ao protagonismo feminino por meio da magia, o enredo termina por reproduzir a lógica cristã da culpa feminina e da salvação por meio da cruz.

Ao contrário das obras analisadas anteriormente — que propõem narrativas de reconciliação com o corpo, com o prazer e com os ciclos naturais —, *Francis* retorna ao arquétipo da mulher seduzida e amaldiçoada, cuja redenção só é possível pelo caminho da penitência. Ainda que visualmente alinhada à estética da Wicca e do feminino encantado, a HQ se afasta de uma pedagogia do cuidado e da autonomia corporal, reinscrevendo a bruxa como uma nova Eva: tentada, transgressora e expulsa, agora em busca de redenção pela via da cruz. Contudo, a bruxa é reabsorvida por uma moralidade cristã que ainda associa o corpo feminino à queda e à dor. Tal representação se aproxima de um paradigma da "bruxa arrependida", que só encontra paz ao aceitar sua culpa e submeter-se a um processo de purificação. Ao projetar a cruz no alto do monte, a narrativa propõe uma estética da expiação, na qual o corpo – antes fonte de poder e desejo – é novamente disciplinado. Trata-se de uma pedagogia da penitência, não do cuidado.

Das Cinzas do Éden, um Jardim Menstrual Floresce

> Se a primeira mulher que Deus criou foi suficientemente forte para, sozinha, virar o mundo de cabeça para baixo, então todas as mulheres, juntas, conseguirão mudar a situação e pôr novamente o mundo de cabeça para cima! (Truth, 2024)

A partir da pergunta que orientou este estudo — de que modo a "maldição de Eva" é abordada em livros sobre menstruação na literatura infantojuvenil? — analisamos cinco obras publicadas entre 2016 e 2021 no mercado editorial brasileiro que, ao revisitarem a narrativa da Criação, apresentam novas perspectivas sobre o corpo feminino e a figura de Eva. As releituras propostas por *O Tesouro de Lilith: uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual* (Casanovas, 2016), *A Origem do Mundo: uma história cultural da vagina ou a vulva versus o patriarcado* (Strömquist, 2018), *A Mamãe Sangra* (Ramos, 2020), *Margarida e o Jardim Florido* (Victor, 2020) e *Francis* (Cioffi, 2021) permitem que Eva seja deslocada de seu lugar tradicional como símbolo da queda e da impureza para se tornar protagonista de outras narrativas — de amor, prazer, sabedoria e autonomia, mas também de ambivalência e penitência. Enquanto a maioria das obras analisadas propõe pedagogias do corpo ancoradas em

alma. No cristianismo, está associada a práticas de jejum, silêncio e solidão, frequentemente adotadas por místicos e monges para alcançar a união com o divino.

dignidade, prazer e reconciliação com os ciclos naturais, *Francis* retoma a trajetória de culpa e redenção, fundindo imaginários pagãos e cristãos em uma estética da expiação. Analisamos como essas obras tensionam as construções simbólicas herdadas das leituras tradicionais do Gênesis e propõem alternativas narrativas e visuais à teologia da culpa. Ao reinscreverem Eva — e suas filhas — como sujeitos de linguagem, desejo e espiritualidade, essas narrativas oferecem contribuições potentes para a construção de novos sentidos sobre o corpo feminino, articulando literatura, espiritualidade e educação para a liberdade.

Ao dar novos contornos à personagem mítica de Eva, essas narrativas infantojuvenis também resignificam a menstruação. Seja como expressão do amor e do cuidado, como em *Margarida e o Jardim Florido*; como conexão com os ciclos da natureza e da lua, em *A Mamãe Sangra*; como potência de prazer e escolha, em *A Origem do Mundo*; ou como celebração do corpo e da escuta interior, em *O Tesouro de Lilith* — a menstruação passa a ser vista não como maldição, mas como parte da dignidade corporal das mulheres.

A análise dessas obras também evidenciou distintas estratégias narrativas que desafiam a herança patriarcal inscrita na tradição judaico-cristã. Essas obras constroem contranarrativas que deslocam a menstruação da esfera do tabu e da vergonha para o campo da celebração e do cuidado, reconfiguram a sexualidade como potência vital e sensorial, e atualizam personagens como Eva e Lilith a partir de perspectivas mais afetivas, críticas e emancipatórias. O estudo demonstrou que essas narrativas, embora diversas em linguagem e forma, compartilham o projeto simbólico de reabilitar o corpo feminino como espaço de sabedoria, prazer e dignidade. Com apoio nos Estudos Culturais (Hall, 1997; Silva, 2000), compreendemos essas obras como práticas culturais que produzem significados e disputam sentidos no campo da educação, da religião e da política do corpo. A leitura crítica dos textos foi ainda sustentada por teóricas da teologia feminista, como Ivone Gebara (2000) e Elisabeth Schüssler Fiorenza (1994), que propõem uma reinterpretação dos mitos fundacionais à luz da experiência vivida das mulheres, com atenção à corporeidade, à diferença sexual e à crítica das estruturas patriarcais da fé.

Ao revisar o lugar de Eva e de sua suposta "maldição", as obras analisadas não apenas recontam mitos, mas também respondem a uma demanda contemporânea por novas narrativas que rompam com o binarismo entre santidade e pecado, pureza e impureza, submissão e redenção. Ao reimaginar Eva não como fonte de queda, mas como figura de aprendizado, curiosidade e amor; ao transformar o sangue menstrual em oferenda à terra; ao inscrever o prazer em metáforas lúdicas e potentes como flores e borboletas — essas histórias abrem caminhos para formas mais plurais e libertadoras de educação do corpo, da sexualidade e da espiritualidade.

Trata-se, portanto, de um estudo de caráter exploratório e preliminar, fundamentado em análise de conteúdo à luz dos Estudos Culturais e da teologia feminista, que aponta para a importância de investigar como a literatura infantojuvenil pode funcionar como espaço de reconstrução simbólica e política de temas tradicionalmente interditados. Entre eles, destacam-se a menstruação, o prazer e a sexualidade — historicamente

regulados por dispositivos religiosos, médicos e escolares — e que agora encontram, nessas obras, formas de expressão mais afirmativas, criativas e potentes.

A relevância deste estudo reside na constatação de que os discursos religiosos judaico-cristãos foram (e ainda são) centrais na conformação de imaginários sobre o feminino na cultura ocidental. A forma como Eva é narrada tem implicações diretas na maneira como mulheres, meninas e corpos menstruantes são percebidos e educados. Ao identificar nas obras analisadas contranarrativas que desafiam o paradigma da culpa e do controle sobre o corpo feminino, contribuímos para pensar uma teologia narrativa alternativa, uma pedagogia do corpo e uma ética da escuta que se dirigem, sobretudo, às novas gerações.

Reconhecemos como limitação deste trabalho o fato de não termos explorado interpretações islâmicas ou de outras tradições religiosas que também compartilham elementos da narrativa do Gênesis, o que representa uma possibilidade fecunda para futuras investigações. Além disso, por se tratar de literatura, compreendemos que os sentidos atribuídos às obras não estão fixados na intenção autoral, mas são produzidos na relação com os leitores. Como destaca Martha Nunes (2015), a leitura literária depende de mediação cultural, histórica e subjetiva. Nesse sentido, investigações que acompanhem processos de recepção e mediação de leitura com crianças e adolescentes poderão aprofundar a compreensão sobre os impactos formativos dessas obras e as formas como suas mensagens são compreendidas, aceitas ou tensionadas pelos leitores.

Como continuidade deste trabalho, propomos o aprofundamento de pesquisas que articulem literatura, gênero, religião e infância, especialmente em contextos escolares e pedagógicos, onde essas temáticas ainda encontram resistências e silenciamentos. A crítica teológica e a literatura, quando caminham juntas, podem contribuir para romper com narrativas de dominação e abrir espaço para uma ética do cuidado, do prazer e da escuta dos corpos historicamente marginalizados.

Retomamos, assim, as palavras de Sojourner Truth, proferidas na histórica *Women's Rights Convention* em 1851. Se Eva, isoladamente, foi acusada de ter provocado a queda da humanidade, talvez múltiplas Evas — coletivas, conscientes, narradoras de si — possam transformar o modo como suas histórias têm sido contadas. Este é o nosso desejo: que as filhas de Eva possam, enfim, contar suas próprias narrativas, não a partir da culpa, mas do prazer, do sangue que nutre a terra e da sabedoria que pulsa no ventre.

Referências

ADELMAN, Penina. *Miriam's Well:* Rituals for Jewish Women Around the Year. New York: Biblio Pr, 1996.

ADELMAN, Penina. *The JGirls Guide*: The Young Jewish Woman's Handbook for Coming of Age. Woodstock: Jewish Lights, 2005.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*: Volume II – I Parte – Questões 44 -119. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

AZEVEDO, Sandra Raquew dos Santos. Bíblia Para Meninos e Bíblia para Meninas: Mito e Sexualidade na Narrativa Bíblica da Criação. *Revista Ártemis*, n. 10. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/11830. Acesso em: 16 nov. 2024.

BARE, Angela. Feminism Regained: Exposing the Objectification of Eve in John Milton's Paradise Lost. *English Studies*, v. 99, n. 2, p. 93–112. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0013838X.2017.1405324. Acesso em: 24 out. 2024.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução do Pe. Manuel de Matos Soares. São Paulo: Ecclesiae, 2021.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero:* Feminismo e Subversão da Identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASANOVAS, Carla Trepat. *O Tesouro de Lilith:* uma história sobre a sexualidade, o prazer e o ciclo menstrual. Edição da autora, 2016.

CIOFFI, Jessica (Loputyn). *Francis.* Tradução de Maria Clara Carneiro. São Paulo: DarkSide Books, 2021.

COHEN, Lana. Menstruation and Religion: Developing a Critical Menstrual Studies Approach. In: BOBEL, Chris et al. (org.). *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies.* New York, cap. 11, p. 115-129. Disponível em: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK565592/pdf/Bookshelf_NBK565592.pdf. Acesso em: 28 set. 2023.

CHESTERTON, Gilbert Keith. *Santo Tomás:* uma biografia filosófica. Dois Irmãos: Minha Biblioteca Católica, 2020.

DELANEY, Janice; LUPTON, Mary Jane; TOTH, Emily. *The Curse:* a cultural history of menstruation. University of Illinois: Press, 1988.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

DOMINICAN FRIARS FOUNDATION. *History of the Dominican Friars.* Disponível em: https://dominicanfriars.org/about/history-dominican-friars/. Acesso em: 30 nov. 2023.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa:* mulheres, corpos e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2019.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Em memória dela:* uma reinterpretação feminista das origens do cristianismo. São Paulo: Paulinas, 1994.

GAGNÉ, Isaac. Urban Princesses: Performance and "Women's Language" in Japan's Gothic/Lolita Subculture. *Journal of Linguistic Anthropology*, v. 18, n. 1, p. 130–150, 2008.

GALLAZZI, Sandro; RIZZANTE, Anna Maria. *Teologia das Mulheres*: a quem Deus revelou seus mistérios. São Paulo: Fonte Editorial, 2022.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio:* uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000.

GOTTLIEB, Alma. Menstrual Taboos: Moving Beyond the Curse. In: BOBEL, Chris et al. (org.). *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies.* New York, p. 142-162. Disponível em:

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/33347165/. Acesso em: 28 set. 2024.

HAMILTON, James. The Seed Of The Woman And The Blessing Of Abraham. *Tyndale Bulletin*, v. 58, n. 2. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/265109003_The_Seed_of_the_Woman_and_the_Blessing_of_Abraham. Acesso em: 5 nov. 2024.

HORDONES CHAVES, Luana. Condenando Eva: uma análise sobre o ideal de maternidade em instituições prisionais. *Revista Ártemis*, v. 36, n. 1, p. 204–231. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/63506. Acesso em: 5 nov. 2024.

HU, Xinkai. Aristotle´s Theory of Seed: seeking a unified account. *Unisinos Journal of Philosophy*, v. 23, n. 1, p. 1-9. Disponível em: https://www.scielo.br/j/fun/a/YyC9y4P5YTTmkZLxxHbjPRH/. Acesso em: 28 set. 2024.

KIESER, Doris M. Protoevangelium of James, menstruating Mary, and twenty-first-century adolescence: Purity, liminality, and the sexual female. In: FLYNN, Shawn W. (org.). *Children in the Bible and the Ancient World: Comparative and Historical Methods in Reading Ancient Children*. London: Routledge, 2019.

KING, Sally. Premenstrual Syndrome (PMS) and the Myth of the Irrational Female. In: BOBEL, Chris et al. (org.). *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies.* New York, p. 201-214. Disponível em: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-981-15-0614-7_23. Acesso em: 28 set. 2023.

KOLTUV, Barbara Black. *O livro de Lilith*. São Paulo: Cultrix, 2017.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras, 1484.* Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009.

LARAIA, Roque de Barros. Jardim do Éden Revisitado. *Revista de Antropologia*, v. 40, n. 1, 1997.

LIMA, Raquel dos Santos Sousa; TEIXEIRA, Igor Salomão. Ser mãe: o amor materno no discurso católico do século XIX. *Revista Horizonte*, v. 6, n. 12, p. 113-126. Disponível em: https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/442. Acesso em: 10 out. 2024.

LIVRO DE ENOQUE. *Os Livros dos Apócrifos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

LOUNG, Lily. *Accessing the Virgin: Gender and Purity in the Protevangelium of James.* Doctor of Philosophy Thesis. Ontario: McMaster University, 2010.

MARÍN, Antonio Royo. *Grandes Mestres da Vida Espiritual:* história da Espiritualidade Cristã. Campinas: Ecclesiae, 2019.

MARQUETTI, Flávia Regina. Olhos de Serpente. *Revista Ártemis*, n. 7. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/2145. Acesso em: 16 nov. 2024.

MIRVIS, Tova. Personal Narrative: Out of the Mikvah, into the World. In: BOBEL, Chris et al. (org.). *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies.* New York, p. 131-135, 2020.

NUNES, Martha Suzana Cabral. *Mediação da informação em bibliotecas universitárias brasileiras e francesas*. 2015. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Bahia, Salvador.

O ZOHAR. *O Livro do Esplendor*. São Paulo: Paulus, 2014.

PROTO-EVANGELHO DE TIAGO. *Os Livros dos Apócrifos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

ROBLES, Martha. *Mulheres, Mitos e Deusas:* O feminino através dos tempos. Tradução de William Lagos e Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2006.

ROCHEDO, Ana Luiza. A estética do grotesco e o imaginário feminino em mangás do gênero lolicon. *Revista Alere*, v. 23, n. 2, p. 245–266, 2021. Disponível em: https://periodicos.unir.br/index.php/alere/article/view/6094. Acesso em: 15 abr. 2025.

SALA, Núria Calafell. *Menstruación decolonial*. Revista de Estudos Feministas, v. 28, n. 1, 2020.

SÃO JOÃO DA CRUZ. *Subida ao Monte Carmelo*. Tradução de Raimundo Capucho. São Paulo: Paulus, 2002.

SICUTERI, Roberto. *Lilith: a Lua Negra.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença:* a perspectiva dos estudos culturais. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

STRÖMQUIST, Liv. *A Origem do Mundo:* uma história cultural da vagina ou a vulva vs. o patriarcado. São Paulo: Quadrinhos na Cia, 2019.

TRONTO, Joan. *Moral Boundaries*: A Political Argument for an Ethic of Care. New York: Routledge, 1993.

TRUTH, Sojourner. *E eu não sou uma Mulher?* Alma Preta, 2024. Disponível em: https://peita.me/blogs/putablog/e-eu-nao-sou-uma-mulher-por-sojourner-truth?srsltid=AfmBOoqb5ad2PaYQL-yfRbUubMG6bNb79uwUfKpAb8BluEVBIFQ9dKxI. Acesso em: 3 out. 2024.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Visões Sobre As Mulheres Na Sociedade Ocidental. *Revista Ártemis*, n. 3. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/2209. Acesso em: 16 nov. 2024.

VICTOR, Viviam. *Margarida e o Jardim Florido*. Portela: Chiado Books, 2020.

WAILOO, Keith. *Historical aspects of race and medicine.* JAMA, v. 320, n. 15, 2018.

WASSERFALL, Rahel. *Women and Water:* Menstruation in Jewish Life and Law. Brandeis, 1999.

WINGE, Theresa. Undressing and Dressing Loli: A Search for the Identity of the Japanese Lolita. *Mechademia,* v. 3, p. 47–63, 2008.

WHITEFIELD, George. The Seed of the Woman and the Seed of the Serpent. In: *Selected Sermons of George Whitefield, 1959*. Disponível em: https://preken.dewoesteweg.nl/Sermons%20in%20English%20-%20mp3/Works%20of%20later%20reformers/George%20Whitefield/The%20Seed%20of%20the%20Woman,%20and%20the%20Seed%20of%20the%20Serpent.pdf. Acesso em: 4 out. 2024.

ZORDAN, Paola Basso Menna Barreto Gomes. Bruxas: figuras de poder. *Revista de Estudos Feministas*, v. 13, n. 2. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ref/a/HqZwyqV5PwdyYL5Pz5bnLBG/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 27 set. 2024.

ISSN: 1807 - 8214
Revista Ártemis, vol. XXXIX nº 1; jan-jun, 2025. pp. 422-449