



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**TEOLOGIA DO CORPO EM ADÉLIA PRADO:
UMA PROPOSTA RELIGIOSA TRANSGRESSORA**

ITANIA MARA SANTOS

**SÃO CRISTÓVÃO (SE)
2019**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

ITANIA MARA SANTOS

**TEOLOGIA DO CORPO EM ADÉLIA PRADO:
UMA PROPOSTA RELIGIOSA TRANSGRESSORA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe, como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Mestra em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe – UFS.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Brandão Calvani

**SÃO CRISTÓVÃO (SE)
2019**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

Santos, Itania Mara

S237t Teologia do corpo em Adélia Prado : uma proposta religiosa transgressora / Itania Mara Santos ; orientador Carlos Eduardo Brandão Calvani. – São Cristóvão, SE, 2019.

91 f.

Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) –
Universidade Federal de Sergipe, 2019.

1. Religião. 2. Corpo humano – Aspectos religiosos. 3. Sexo.
4. Teologia. 5. Prado, Adélia, 1935-. I. Calvani, Carlos Eduardo
Brandão, orient. II. Título.

CDU 27-4

ITANIA MARA SANTOS

**TEOLOGIA DO CORPO EM ADÉLIA PRADO:
UMA PROPOSTA RELIGIOSA TRANSGRESSORA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe, como parte dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião. Esta dissertação foi julgada e aprovada pela comissão abaixo assinada em 23 de abril de 2019

São Cristóvão, Sergipe, Brasil

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Eduardo Brandão Calvani (Orientador)
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião/UFS

Prof. Dr. Joe Marçal Gonçalves dos Santos

Profa. Dra. Ana Maria Leal Cardoso

**SÃO CRISTÓVÃO (SE)
2019**

Dedico este trabalho ao meu amigo Jhon Eldon
Barbosa, que me apresentou Adélia Prado, Caio
Fernando Abreu, João Ubaldo Ribeiro e tantos
outros.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por ter me dado sabedoria e força para começar e concluir essa obra; à minha mãe, que suporta o que há de pior em mim; e ao meu pai, que fica com a melhor parte;

Agradeço ao meu orientador, que carregou a cruz até o fim; e às professoras, que se configuraram verdadeiras luzes em meu caminho: Ingrid Jampietri, Marina Aparecida Oliveira Correa e Sara Rogéria Barbosa;

Agradeço às amigas de longa estrada Ydiane Santana, Silvia Santana e Marta Maria de Jesus, que compreenderam a ausência em cada encontro marcado; ao professor e amigo que a vida me concedeu, Cristiano Rosa;

Agradeço à Dra. Helena Nascimento por me fazer entrar pelas frestas quando todas as portas estavam fechadas diante de mim; e aos amigos de sala Almir, Cláudio, Edvânio, Genisson e Rogério;

Agradeço ao estimado professor Romero Venâncio e à profa. Dra. Ana Leal pelas contribuições na banca de qualificação, e também aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião que de alguma maneira contribuíram para a efetuação desta proposta.

“O mérito é todo dos santos, o erro e o pecado são meus,

Mas onde está nossa vontade? Se tudo é vontade de Deus!

(...) se o sexo é tão proibido, por que ele criou a paixão?

Se ele cria o destino, eu não entendi a equação

Se Deus criou o desejo, por que é pecado o prazer?”

(Oswaldo Montenegro, 2013)

RESUMO

Santos, Itania Mara. Teologia do corpo em Adélia Prado: uma proposta religiosa transgressora. (Dissertação de Mestrado). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe – UFS, 2019.

A presente pesquisa é fruto de constantes inquietações sobre a concepção teológica a respeito do corpo presente na obra de Adélia Prado. Qualificamos tal concepção como “transgressora” em virtude da liberdade e ousadia com que o tema é tratado em suas poesias, principalmente aquelas que apresentam referências religiosas. O objetivo geral do presente estudo é compreender o modo como Adélia Prado situa o corpo como lugar sagrado, fonte da experiência religiosa e poética, tentando identificar os mecanismos utilizados pela autora para se isentar da visão dicotômica consolidada no pensamento cristão e na sociedade. Essa formulação tem como hipótese o descortinamento da sexualidade de um sujeito lírico religioso; bem como, apesar de demonstrar conhecimento teológico e dos dogmas de sua religião, a poesia dela não corrobora com as formulações religiosas. Ao mesmo tempo, a poetisa não rompe com sua tradição cristã. Nosso percurso num primeiro instante versa sobre o entrelaçamento entre teologia e literatura; a segunda parte dessa proposta apresenta, ainda que breve, um estudo de caráter histórico sobre o itinerário do corpo feminino na Igreja Católica quanto ao exercício da sexualidade, tendo em vista a história do corpo sob a ótica feminista tanto católica quanto protestante. E, por fim, no terceiro e último capítulo expomos, com base na arte poética da escritora Adélia Prado, como as questões concernentes ao corpo e à sexualidade aparecem em sua obra ressignificadas. Portanto, essa investigação traz em sua metodologia a obtenção de dados históricos. Primeiro, será feito um levantamento de cunho hermenêutico bibliográfico, a fim de obter um resultado atual com dados novos e relevantes para os estudos dentro dessa temática que aborda a obra literária de Adélia Prado. Para tal análise, faremos uso de diversos aportes teóricos. Ao final, a dissertação conclui que, apesar da tradição cristã menosprezar os desejos eróticos, especialmente femininos, levando a teologia a marginalizar as questões relacionadas ao corpo, a obra de Adélia Prado subverte essa concepção a partir da poesia, elegendo o corpo como espaço de vivência da espiritualidade e de ressignificação do sagrado.

PALAVRAS-CHAVE: Adélia Prado. Teologia do corpo. Sexualidade. Religião.

ABSTRACT

The present research is the result of constant concerns about the theological conception regarding the body present in the work of Adélia Prado. We qualify this conception as “transgressive” in virtue of the freedom and daring with which the theme is treated in his poetry, mainly those that have religious references. The general objective of the present study is to understand how Adélia Prado places the body as a sacred place, source of religious and poetic experience, trying to identify the mechanisms used by the author to exempt herself from the dichotomous vision consolidated in Christian thought and society. This formulation has as hypothesis the uncovering of the sexuality of a lady and a religious lyrical subject; as well as, despite demonstrating theological knowledge and the dogmas of her religion, her poetry does not corroborate with religious formulations. At the same time, the poetess does not break with her Christian tradition. Our journey in the first instance is about the interlacing between theology and literature; the second part of this proposal presents, although brief, a historical study on the itinerary of the female body in the Catholic Church regarding the exercise of sexuality, considering the history of the body from a feminist point of view, both Catholic and Protestant. And finally, the third and final chapter we expose, based on the poetic art of Adélia Prado writer, as issues concerning the body and sexuality appear in your resignified work. Therefore, this research brings in its methodology the obtaining of historical data. First, a bibliographical hermeneutic survey will be done in order to obtain a current result with new and relevant data for the studies within this thematic that approaches the literary work of Adélia Prado. For this analysis, we will make use of several theoretical contributions. In the end, the dissertation concludes that, although Christian tradition belittles erotic desires, especially feminine, leading theology to marginalize the issues related to the body, Adélia Prado’s work subverts this conception from poetry, electing the body as a space of experience of spirituality and the resignification of the sacred.

KEY WORDS: Adélia Prado. Theology of the body. Sexuality. Religion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO I.....	19
ADÉLIA PRADO ENTRE FRONTEIRAS: QUANDO O LÁ É AQUI	19
1.1 Adélia Prado no cenário literário brasileiro.....	20
1.2 Espiritualidade e religião em Adélia Prado: interlocuções possíveis	25
1.3 O Corpo em Adélia e sua forma: a alma erótica.....	30
1.4 Corpo: lugar da experiência religiosa e da experiência poética	34
1.5 A poesia transforma o cotidiano em sagrado e o sagrado em cotidiano	36
1.6 Considerações parciais	39
CAPÍTULO II.....	40
O CORPO DA MULHER E SUAS MÚLTIPLAS SIMBOLOGIAS.....	40
2.1 O corpo e a sexualidade na tradição teológica católica	43
2.2 O prazer sexual na Tradição Católica	45
2.2.1 Um olhar cético da sexualidade: primórdios.....	49
2.3 O corpo da mulher nos discursos católicos.....	49
2.4 A castidade (não) é uma repressão	52
2.5 Teologia feminista – uma breve e longa história.....	55
2.5.1 Ponderações críticas da teologia feminista Católica.....	56
2.5.2 Ponderações críticas da Teologia feminista protestante.....	59
2.6 Considerações pontuais	60
CAPÍTULO III	62
CORPO, SEXUALIDADE E CATOLICISMO EM ADÉLIA PRADO	62
3.1 O feminino em Adélia Prado.....	63
3.2 O Erótico (con)Sagrado.....	65
3.3 O corpo, a melhor casa para Deus.....	69
3.4 É Deus (nu) corpo	70
3.5 O cu é tão sagrado quanto o céu	72
3.6 Deus é amor e Jonathan também	75
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre a relação entre teologia¹ e literatura iniciaram-se no Brasil em 1994 com o Cônego Antônio José Manzatto, da Arquidiocese de São Paulo, doutor em teologia e membro do Grupo de Pesquisa em Literatura, Religião e Teologia (LERTE-PUC/SP), ao lançar luz sobre a obra *Tenda dos milagres*, do escritor Jorge Amado (1912-2001), que trata em primeiro plano da questão racial e da descriminalização dos terreiros de candomblé na Bahia. Desde então, a comunicabilidade entre as duas áreas se mostrou próspera, mantendo “[...] aberta a pesquisa e a discussão sobre os métodos e metodologias que possibilitem a aproximação, o diálogo e a interação entre teologia e literatura.” (BOAS; MANZATTO, 2015, p. 8).

A relação entre Literatura, Teologia e a Ciência da Religião exige muita atenção. A teologia, enquanto disciplina teórica, está apta a pesquisar, definir, averiguar e entender todos os fatos hermenêuticos, colocações teológicas, palestras, ensinamentos e demais considerações em relação à interpretação das manifestações do sagrado nas religiões, inclusive naquelas que não possuem livro sagrado ou mesmo as que não têm uma definição muito clara do divino. As Ciências da Religião, por sua vez, configuram-se como uma área autônoma, interdisciplinar, ligada à teologia, no entanto, sem a obrigação de analisar o objeto como saber teológico, e sim estudar as múltiplas faces do fenômeno religioso.

Sabe-se que tanto para a literatura quanto para a religião não existem conceitos unívocos. Logo, o entrelaçamento entre ambas não implica em reduzir ou sujeitar uma à outra. Por isso, os estudos fomentados na perspectiva entre literatura e religião são realizados a partir de diferentes análises, tais como as descritas por Boas e Manzatto (2015): “[...] fato é que, sob o nome genérico de teologia e literatura, colocam-se estudos diversos, o que é bastante positivo em tempos de conflitos e desencontros que precisam ser ultrapassados por encontros e diálogos diferentes.” (BOAS; MANZATTO, 2015, p. 9).

Manzatto (2016), no artigo *Teologia e Literatura: bases para um diálogo*, discorre sobre a revelação de Deus na história da humanidade e como isso aparece em narrativas literárias e textos considerados sagrados. A partir daí o autor aponta para o proveitoso campo que a

¹ De modo efetivo, seu entrelaçamento antecede a era moderna. Na verdade, essa ligação é visitada no corrente século. O que passa a ocorrer no período contemporâneo é que, por um lado, essa relação é revisitada no século XX, resultando em uma redescoberta do sentido literário da Bíblia, fonte teológica por excelência, dentro de um panorama científico, ou seja, à luz da ciência da linguagem e, por outro lado, fonte de inspiração poética não só para a fé ou os temas tradicionalmente ligados a ela, mas também para questões essencialmente humanas. Desse modo, a relação entre Bíblia e Literatura é complexa e com inúmeros desdobramentos, a começar pelo fato de que a Bíblia enquanto literatura indica que a *lógica poética* se constitui como primeira forma de fazer teologia. (BOAS, MANZATTO, 2014, p. 9).

literatura representa para a teologia e vice-versa. Em outro artigo – *Em Torno da Questão da Verdade* (2012) –, Manzatto explica que essa aproximação só é possível porque temos, hoje, “[...] uma teologia disposta ao diálogo e aberta à compreensão do humano.” (MANZATTO, 2012, p. 14). Apesar disso, as duas ciências complementam-se.

É nessa direção que buscamos compreender a junção do teológico e do literário na poética de Adélia Prado, levando em consideração que em muitos de seus versos condensam-se as questões inquietantes do cotidiano, da religiosidade, da sexualidade. Assim, esta pesquisa tem como objeto material: a poesia de Adélia Prado, enfatizando as questões corpóreas, especialmente a compreensão do corpo como elemento fundante da experiência religiosa. Conforme Moretto (2011):

A relação poética de Adélia Prado com Deus passa por outros caminhos, além do amor, da paixão e da relação espiritual de comunhão; trata-se de um caminho que se contrapõe à teologia tradicional anteriormente construída pela tradição cristã, uma vez que, nesta última perpetuou no imaginário social a dicotomia entre corpo e espiritualidade. (MORETTO, 2011, p. 92).

Desse modo, as expressões literárias lançam – mesmo que não intencionalmente – perguntas à teologia. De acordo com Golin (2016): “A literatura não é apenas uma forma criativa de compreender o ser humano e o sagrado, da mesma maneira que não é um saber sujeito à teologia.” (GOLIN, 2016, p. 232). Assim, a literatura afirma a autonomia dela, não estando mais subserviente à teologia. Porém, essa autoafirmação de autonomia por parte da literatura não significa propriamente uma total desconsideração ao discurso teológico, mas sim o questionamento de certos discursos que se referem, fundamentalmente, ao humano. Esse é um dos pontos em que teologia e literatura se entrecruzam.

Uma questão central perpassa o presente estudo: a percepção de que a poesia adeliana traz profundos questionamentos a certos preconceitos e tabus gestados pela educação judaico-cristã. De todos, um dos mais difíceis diz respeito ao nosso corpo, local em que se experimenta e se vivencia o sagrado e o profano. Como veremos adiante, para Adélia Prado, não existe uma separação clara entre ambos. A partir desse olhar, classificaremos a poesia dela como *corpósalvífica* – no corpo há salvação –, pois é através do corpo que se sedimentam as representações e vivências religiosas. Noutras palavras, é na objetividade dura da vida diária, no corpóreo, que se experimenta o sagrado em múltiplas dimensões – libertadoras ou opressoras.

Adélia Prado impacta o leitor com seus escritos, fazendo emergir diversos questionamentos, tais como: por que as tradicionais representações do corpo, da sexualidade e da religiosidade tomam novos ares na poesia adeliana? Como Adélia ressignifica alguns tabus

da própria educação religiosa? De que modo a realidade corpórea e objetiva contribui no processo de (re)significação do sagrado na poética de Adélia Prado? O prazer carnal e o êxtase religioso se relacionam em sua poesia? Qual corpo essa poetisa vê? Ela produz uma teologia do corpo?²

Para a compreensão desses questionamentos, é importante ponderar as seguintes afirmações que elencamos como hipóteses iniciais: a) A poética adeliana descortina a sexualidade, deixando explícita a intimidade sagrado/profano; b) Adélia não insere em nenhum momento nas próprias poesias atribuições valorativas como moral-imoral, lícito-ilícito, beleza-feiura, etc.; c) sua poesia valoriza o corpo; d) apesar de demonstrar conhecimento acerca da teologia e dos dogmas da religião que pratica, a poetisa não corrobora com formalizações religiosas, midiáticas ou sociais sobre corpo e sexualidade e, ao mesmo tempo, não rompe com a sua própria tradição cristã; antes, dialoga com a mesma.

Na busca da confirmação dessas hipóteses, concentramos a pesquisa na produção poética da autora e nas observações teológicas de sua obra que permitem todo um universo de possibilidades interpretativas; todavia, se no caminho percorrido por essa pesquisa encontrarmos outras conjecturas, serão acrescentadas contribuições que julgamos pertinentes à dissertação.

Partindo desses apontamentos, podemos demarcar o que está sendo chamado nesta dissertação de teologia transgressora de Adélia ou, simplesmente, teologia do corpo. Conforme Louro (2000), “[...] os corpos são significados pela cultura e, continuamente, por ela alterados.” (LOURO, 2000, p. 8). Infere-se, porém, que as poesias de Adélia apresentam um singular trabalho hermenêutico, ressignificando corpo e religiosidade, rompendo barreiras sociais ou dogmáticas. Dessa forma, convém afirmar que em seu labor teológico/poético, a carne transformada pela idade ou pelas intempéries da vida não afeta a religiosidade e o desejo.

Dessa maneira, na poesia de Adélia Prado cujo título é *Deus*, a natureza Dele e atributos não se distanciam da própria existência humana, situação que autoriza o corpo a ser uma via para o (re)encontro sagrado/profano. Aqui, a corporeidade se apresenta como altar no qual a liturgia é a vida diária. O corpo é via de encontro do que nunca esteve radicalmente separado, mas apenas distanciado (sagrado e profano não aparecem como duas esferas autônomas, mas se misturam numa totalidade e unidade), isto é, espaço salvífico de redenção. Redenção e

² Dentre as muitas conceituações acerca de teologia, Gross (2001) a define como sendo um discurso sobre mitos, ritos e símbolos. E alarga suas fronteiras afirmando que “[...] o que existe são teologias particulares, discursos conceituais formados dentro de uma tradição específica.” (GROSS, 2001, p. 333). Ele ressalta ainda que no pilar da vivência humana é que se insere a experiência religiosa.

salvação em Adélia Prado aparecem como dimensões diacrônicas, sincrônicas e atemporais, e não em planos ordinários distintos entre eles ou mesmo dissociados da vida diária.

Na poesia adeliana, a forma do corpo é uma alma gozante, que permite o toque, a troca, a experiência religiosa completa. Essa visão mais amigável em relação ao corpo possibilita a Adélia um voyeurismo contemplativo devocional³. É nesse (re)encontro que identificamos a poesia de Adélia como “transgressora”, pois a compreensão das normatizações teológicas/sociais da tradição católica dela não anula o modo como, através da produção poética, seu eu lírico ressignifica de forma mística e devocional o corpo enquanto revelador do sagrado.

Diante do exposto, o objetivo geral do presente estudo é compreender o modo pelo qual Adélia Prado situa na poesia o corpo como lugar sagrado, fonte da experiência religiosa e poética, tentando identificar os mecanismos utilizados pela autora para transcender a visão dicotômica consolidada no pensamento cristão e na sociedade. Para isso, nossos objetivos específicos giram em torno de: a) descrever o cenário literário brasileiro no qual se encontra Adélia Prado, elencando características particulares do seu eu lírico; b) apresentar um panorama da visão teológica que a tradição religiosa cristã impôs sobre o corpo; c) e, por fim, evidenciar como o corpo representa a fonte da experiência poética e religiosa.

Esta dissertação busca abarcar esse tipo de experiência descrita nas poesias de Adélia Prado como uma espécie de teologia reveladora do corpo. Tal teologia, contudo, não é sistematizada nos moldes tradicionais, mas simplesmente se expressa literariamente. Teologia nesta dissertação assume o caráter do discurso⁴, na medida em que se configuram conjecturas da própria linguagem. Apesar da importância de incluir a compreensão de como uma senhora religiosa – católica – consegue conciliar sexualidade e religião sem abalar sua fé ou pertença religiosa, o que mais nos interessa é saber investigar como a sexualidade do eu lírico permite ressignificar a experiência religiosa produzindo uma forma díspar de interpretação do sagrado. Segundo Manzatto (2016):

Resta, no entanto, a convicção de que a literatura fala do humano, sempre e qualquer que seja sua forma de elaboração, e por isso a referência a ela é necessária quando se quer conhecer melhor o que é o ser humano, procedimento que é próprio das ciências, aí incluindo a teologia ou as ciências da religião. (MANZATTO, 2016, p. 10).

³ Apesar de o termo voyeurismo ser geralmente identificado como ato de observação da sexualidade ou nudez alheia, conforme verifica-se em <https://www.significados.com.br/voyeur/>, nesta dissertação a determinação associada aos verbos contemplar e devotar conota um olhar curioso para com o próprio corpo como espaço sacro/sexual ou sagrado/profano, portanto, não dissociáveis.

⁴ Essa definição acerca de teologia é utilizada pela teóloga Angélica Tostes: <https://espiritualidadelibertaria.com/2017/03/03/teologia-da-violencia-por-angelica-tostes/>.

Sob o mesmo ponto de vista, Bingemer (2014) sinaliza que “há uma afinidade constitutiva [...] entre teologia e literatura. Graças à espiritualidade, ambas decorrem da inspiração.” (BINGEMER, 2014, p. 3). Em virtude dessa inspiração, escritores e poetas sentem-se entusiasmados para tornar mais compreensível a percepção do próprio Deus. Quanto à espiritualidade, palavra típica do contexto religioso, é o elemento comum entre as disciplinas supracitadas e correlaciona-se com as peculiaridades do espírito. É graças a essa inspiração, que mais uma vez evidencia Bingemer (2003):

Sob a força da inspiração, os profetas disseram com boca humana as palavras divinas, e os hagiógrafos escreveram o que Deus desejava que escrevessem. É o mesmo Espírito - assim o crê a Teologia - esse que enche de inspiração o poeta a fim de que o mesmo passeie pelas vias da beleza e diga o que vê e sente em versos e palavras. Inspirada é a profecia do profeta, que exalta e enche de entusiasmo. Inspirada igualmente é a poesia do poeta, que seduz e arrebatava. Ambas dizem a Transcendência e o Mistério nas palavras e categorias do humilde e singelo cotidiano. Ambas, em estreito parentesco com a Transcendência, poesia e profecia, no entanto, tomam conotações específicas quando se trata do Ministério cristão. (BINGEMER, 2003, p. 91-92).

Apesar de tal consideração, a forma pela qual a literatura e religião estabelecem suas relações nos transporta para outra dimensão da realidade. Diante disso, Paraizo (2012) admite que “tanto a religião como a literatura ainda têm, em comum, a propriedade de nos levar de um lugar de conforto para o território da indagação.” (PARAIZO, 2012, p. 11).

Como exemplo e inspiração dessa relação indagadora e questionadora de certos discursos teológicos, elegemos a obra da poetisa Adélia Luiza Prado Freitas (1935), mineira de Divinópolis. As informações referentes à sua biografia indicam que ela viveu um estilo de vida provincial, regional, pois “[...] acolherá e tematizará os diversos elementos que fazem parte desse universo – os usos, os costumes e, especialmente, a linguagem, refletindo a maneira como aí se tece uma fala caracterizada pelo coloquialismo”. (QUEIROZ, 1994, p. 32). Adélia era casada, mãe de cinco filhos, adepta do catolicismo romano, professora normalista, graduada em filosofia aos 38 anos e que publicou seu primeiro livro – *Bagagem* – em 1975, aos 40 anos de idade.

Com linguagem simples e inovadora, a autora transgrediu constructos teóricos/teológicos e estilísticos/artísticos ao articular nas poesias o universo simbólico do catolicismo popular, os dogmas religiosos, a identidade feminina, o erotismo, entre outros. A literatura adeliãna deve ser entendida em sua sintonia com a cultura contemporânea, ou seja, na

equalização da “tensão entre queda das utopias e colapso das grandes narrativas [...], e a rejeição às diversas formas de fuga à história.” (BARCELLOS, 2003, p. 93).

Portanto, esta investigação traz na metodologia a obtenção de dados históricos. Primeiro, será feito um levantamento de cunho hermenêutico bibliográfico a fim de se obter um resultado atual com dados novos e relevantes para os estudos dentro dessa temática, que abordem a produção literária de Adélia Prado. Para tal análise, usamos obras de diversos autores como aporte teórico, a exemplo de Josias da Costa Junior (2012), José Carlos Barcellos (2003), Maria Clara Bingemer (2002, 2003, 2014), Genilma Boehler (2013), entre outros.

Adélia ousou transpor tabus religiosos impostos ao corpo e à sexualidade, ignorou normatizações sociais sobre beleza feminina (o corpo é sempre belo não importando a idade ou a forma), alocou o erótico e sexual como parte integrante de sua espiritualidade e privilegiou o erótico sensorial como parte da experiência do sagrado. Tanta ousadia tem rendido à autora muitos apreciadores nos meios artísticos e acadêmicos, aumentando consideravelmente nas últimas décadas os estudos que buscam esmiuçar as linhas da poesia dela.

Dentre os textos que compõem o estado da arte da presente pesquisa, destacamos na área das Ciências da Religião o artigo *Vitalidade da Ótica Feminina: Adélia Prado poeticamente habita na mística*, escrito por Josias da Costa Junior e Kelen Irene Rabelo Borges. Na análise acerca da obra e mística de Adélia Prado ambos afirmam: “Os diálogos trocados entre literatura e teologia impulsionam questões a respeito da relação e da comunicação que ocorre entre o humano e o divino.” (BORGES; COSTA JUNIOR, 2016, p. 174).

Um bom exemplo de como estes saberes – literatura e teologia – estão articulados na análise das obras de Adélia Prado também é encontrado no texto *Notas para o Estudo da Espiritualidade litúrgica em Adélia Prado*, do doutor em letras (pela USP) e em teologia (pela PUC-Rio) José Carlos Barcellos. Esse pesquisador, ao analisar a poesia adeliânica, destaca não somente sua originalidade, mas também a centralidade do mistério da encarnação através do “reencontro de um cristianismo plenamente ortodoxo – mesmo tradicional –, com a valorização da condição carnal e encarnada do ser humano, de que o erotismo é a expressão maior.” (BARCELLOS, 2003, p. 95).

O autor elenca os aspectos da poesia adeliânica que são reelaborados com frequência, como o cotidiano e a personalidade feminina. Embora não se configurem nenhuma novidade no campo literário, Adélia concebe a esses temas uma ampla abordagem no decorrer do fazer poético, havendo nesse exercício uma espiritualidade da encarnação. A respeito disso:

Essa espiritualidade, por sua vez, alimenta-se de uma forma específica de perspectivação da mensagem cristã, que podemos qualificar de litúrgica, em

contraposição a uma perspectiva pragmática, que buscaria na leitura da Bíblia uma orientação voltada primordialmente para a ação segundo o método ver-julgar-agir (como se pratica nos círculos ligados à teologia da libertação), e a uma perspectiva de cunho mais existencial, que se circunscreveria à busca de respostas em âmbito pessoal e privado (como se pratica em alguns grupos informados pela renovação carismática, por exemplo). (BARCELLOS, 2003, p. 95).

Na contramão dessa espiritualidade encarnada, o autor propõe ao leitor uma hermenêutica litúrgica que se dimensiona em cinco aspectos: “Contemplativa, eclesial, sensorial, orante e dramática.” (BARCELLOS, 2003, p. 95). Em linhas gerais, compreende-se essa hermenêutica como categoria que se associa e se harmoniza ao mistério.

No texto *Literatura e Religião: traços e laços*, a doutora em letras e professora da Universidade Federal de Minas Gerais Mariângela de Andrade Paraizo (2012) ao analisar os laços entre esses dois campos do saber destaca:

À primeira vista, poderíamos afirmar que a religião trata principalmente de nos mover em direção aos valores essenciais que consolidam qualquer comunidade, seja qual for o tempo, a cultura ou os preceitos da própria religião observada. Quanto à literatura – a que atravessa gerações – a ela caberia a veiculação dos valores culturais que cada sociedade se encarrega de preservar e de perpetuar. Observe-se que, na escrita dessas primeiras linhas, os dois conceitos já se aproximaram. (PARAIZO, 2012, p. 8).

Outras relevantes pesquisas na área são a recente dissertação de mestrado intitulada *A poesia nos “salvará”*: uma análise teológico-existencial da obra *Miserere de Adélia do Prado*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe pelo cientista da religião José Antonio Santos de Oliveira (2017), e a dissertação *Cotidiano, religiosidade em Adélia Prado*, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba por Paloma do Nascimento Oliveira (2012). Os dois trabalhos apontam para o aumento de interesse por pesquisas em campos distintos na busca por compreensão das expressões religiosas na literatura adeliana. Para cientistas da religião, é importante analisar esse direcionamento e essa veiculação inerente a cada campo do saber – teologia e literatura –, observando as perspectivas que esse diálogo pode desvendar. Nossa proposta é destacar as expressões religiosas e literárias na obra de Adélia Prado, focalizando mais especificamente a importância do corpo. Conforme Araújo (2011),

O corpo em Adélia é apresentado de maneira livre e, simultaneamente, delicada, acabando assim por escrever sobre/no corpo uma desconstrução dos papéis sexuais e também tentando romper com a ideia de ignorar o corpo, porque por muito tempo, e ainda hoje em alguns espaços religiosos, a sexualidade foi vista como uma função exclusivamente biológica de reprodução. (ARAÚJO, 2011, p. 45).

Não é mistério para aqueles que sob alguma perspectiva analítica – filosofia, sociologia, teologia, antropologia etc. – tocam nos temas sexualidade, relações de gênero, representações do corpo que, vez ou outra, inevitavelmente se confrontarão com questões ligadas ao campo religioso. O histórico do esforço de algumas religiões em reduzir o corpo à experiência biológica e reprodutiva, negando-lhe a dignidade das demais experiências é bastante longo.

Sobre a congruidade dos temas corpo e teologia, no âmbito específico das Ciências da Religião, merece destaque o trabalho de Angélica Tostes Thomaz (2018) em *A Teologia sem Corpo: por uma teopoética feminista*, que embora não faça qualquer referência a Adélia Prado, ajuda-nos a compreender a exclusão do corpo da reflexão teológica. No artigo, a autora partilha histórias da própria adolescência, quando ia aos retiros religiosos, indicando como esses espaços eram propícios para receber ordens das pessoas que se constituíam como autoridades religiosas e como esses especialistas do campo religioso reforçavam a sujeição aos dogmas e a repressão aos clamores do corpo.

Thomaz (2018) examina a tradicional associação do corpo ao pecado e problematiza o receio que muitos teólogos tradicionais têm de verem suas estruturas teológicas e eclesiais sofrerem alterações ao temer a perda de poder. A análise crítica dessa autora nos leva a uma nova compreensão do corpo e da espiritualidade, que se contrapõe a uma teologia tradicional e excludente. Nas palavras da autora: “A teologia se faz no corpo, se faz nas possibilidades e impossibilidades da experiência do corpo.” (THOMAZ, 2018, p. 79).

Teologia e corpo estão inegavelmente presentes na obra de Adélia Prado, pois em sua produção literária as barreiras religiosas de suspeita e anatematização do corpo são dissolvidas. Ali, o corpo aparece como sede de ambiguidades da vida (criatividade artística, existência, busca por conhecimento etc.) e como lugar privilegiado para interpretação e vivência plena da experiência religiosa corporificada. Para essa caminhada, é importante reconhecer que na poesia de Adélia não se encontra cisão entre religião e sexualidade, pois sagrado e profano estão fortemente conectados, sem qualquer possibilidade de dissociação, como se pode perceber no poema *O Modo Poético*:

Pode-se compreender de novo
que esteve tudo certo, o tempo todo,
e dizer sem soberba ou horror:
é em sexo, morte e Deus
Que eu penso invariavelmente todo dia.
É na presença D’Ele que eu me dispo
E muito mais, d’Ele que não é pudico
E não se ofende com as posições do amor.
Quando tudo se recompõe,

é saltitante que nos vamos
 Cuidar de horta e gaiola
 (PRADO, 1991, p. 77).

Dessa forma, a produção literária de Adélia propõe um novo olhar sobre o relacionamento corpo/experiência religiosa. A religiosidade é reconfigurada em sua poesia corpórea, a partir da experiência vivida, apresentando a concepção de um Deus humano dono também de um corpo-cristo. Nosso pressuposto é que a fortuna crítica da escritora repousa sobre o erotismo, a sexualidade, sobre a religiosidade transgressora diante de uma sociedade religiosa conservadora – modo semiconsciente de proteção de dogmas e ortodoxias que sustentam sistemas teológicos opressores e excludentes.

Como referencial teórico, elegemos criticamente o historiador da religião Mircea Eliade (2010), para quem a análise histórica, mesmo que breve, da dimensão religiosa da cultura, deve “se dedicar a decifração do temporal e historicamente concreto no curso inevitável das experiências que surgem do desejo irresistível do homem de transcender o tempo e a história.” (ELIADE, 2010, p. 118-119). O autor nos ajudará a compreender como se solidificou em diversas religiões, mas, sobretudo no cristianismo, a noção de sagrado e profano como “[...] modos de ser no mundo.” (ELIADE, 2010, p. 19-20). Reconhecemos que na poesia adeliana não estão claras as oposições entre sagrado e profano. Desse modo, recortaremos aquilo que nos ajuda a compreender as codificações temporais e históricas do mundo religioso para, a partir disso, reler o que o historiador define como “desejo irresistível de transcender tempo e espaço” – já que aparentemente tempo e espaço se dissolvem na poesia de Adélia.

Além do autor supracitado, para o segundo capítulo, no qual discutiremos a progressiva desconfiança para com o corpo desenvolvida na tradição cristã, recorreremos a um conjunto de textos associados ao que hoje é denominado “teologia feminista”, representada aqui por autoras como Ivone Gebara (1990, 2000, 2001, 2019), Maria Clara Bingemer (2002, 2003, 2014) e Uta-Ranke Heinemann (1996).

Para obtenção de dados sobre o discurso teológico e normativo do cristianismo em relação ao corpo, optamos por materiais de cunho hermenêutico ligados à bibliografia oficial da Igreja Católica Romana. Quanto à obra literária de Adélia Prado, o levantamento se dará a partir do estado da arte dos trabalhos que abordam a autora. Nosso desafio é estruturar o que vem sendo discutido em teses, dissertações e artigos em divergentes campos das ciências humanas e propor uma leitura a partir das Ciências da Religião, sem pressupostos teológicos ou teorias a serem contestadas ou reafirmadas. Buscamos apenas compreender como a sexualidade do eu lírico ressignifica sua religiosidade.

No primeiro capítulo, realizamos uma aproximação entre a literatura e a religião. Isso foi possível graças ao fato de que as duas disciplinas se completam e propiciam um melhor entendimento do ser humano. Percorremos esse caminho em virtude da junção do teológico e do literário na obra de Prado que condensam as demandas do cotidiano, da religião e da sexualidade.

No segundo capítulo, o foco centrar-se-á nas questões históricas da Igreja Católica, reconhecendo como os discursos acerca do corpo e da sexualidade reverberaram e se consolidaram no tempo e, desse modo, os corpos femininos foram reprimidos, seja nos mosteiros ou nas próprias congregações religiosas. Propomos em seguida uma libertação dos corpos por meio do que propõem as teólogas feministas, tanto católicas quanto protestantes, ou seja, uma “Cristologia feminista” ancorada em uma corporeidade feminina. Somente a partir de um novo olhar e reinterpretação acerca do texto bíblico é que o corpo irá se configurar um espaço plenamente sagrado.

No terceiro e último capítulo, iremos expor as questões do corpo sob o prisma da escritora Adélia Prado, assuntos esses completamente reelaborados, ressignificados. Se anteriormente a sexualidade estava voltada apenas para a finalidade de procriação, nesse item ela engloba a totalidade humana, diluindo a separação do sagrado e profano.

CAPÍTULO I

ADÉLIA PRADO ENTRE FRONTEIRAS: QUANDO O LÁ É AQUI

Neste capítulo, situaremos a obra de Adélia Prado no tempo e espaço. Para concretizar essa proposta, é apresentado como pano de fundo o cenário brasileiro e a literatura moderna. Para alocarmos nossa autora-objeto de pesquisa no “entre fronteiras” teologia e religião, literatura e religião, sexualidade e religião, o segundo tópico aborda as interlocuções entre esses dois campos.

O terceiro subtópico demarca o olhar que a autora lança sobre sua corporeidade, dentro do tempo e espaço. Tal caminho é necessário para justificar a presença do historiador e estudioso da Religião Mircea Eliade, além das possibilidades de interpretação que esse autor nos abre para compreender a distinção clássica entre sagrado e profano, e a transgressão dessa dicotomia na obra adeliana.

O pensamento contemporâneo que dissolve sujeitos universais, metanarrativas e formas unívocas de interpretação das realidades objetivas e/ou subjetivas tem trazido para o campo acadêmico novos ares. O interesse crescente por figuras marginalizadas tem se apresentado como caminho para a compreensão da realidade em sua diversidade e complexidade. Cresce, por exemplo, nas últimas décadas, as redescobertas e releitura dos grandes místicos da história. Consequentemente, a interdisciplinaridade se apresenta promissora para que novos olhares sejam lançados sobre o fenômeno religioso.

No cenário literário brasileiro, Adélia Prado tem sido cada vez mais importante para pesquisadores(as) que se interessam pela religiosidade. Isso se deve não apenas ao seu brilhantismo literário, mas ao complexo representacional religioso que ela deixa transparecer, além da liberdade e certa permissividade com que a autora se dá para ressignificar as relações entre corpo e teologia ou entre corpo e o que se convencionou chamar de moralidade cristã.

Nessa direção, tratando-se da arte poética de Adélia Prado, a pesquisadora Paloma Oliveira (2012) declara: “Adélia surpreende por retomar no mínimo continuado a vivência mais profunda; ela traz nos poemas instantes preciosos de seu mundo particular e universaliza-o, comungando as observações mais íntimas dela com a escrita.” (OLIVEIRA, 2012, p. 35). Tal noção é corroborada pelo cientista da religião José Oliveira (2017), quando afirma que em Adélia as temáticas referentes ao corpo e à alma “[...] são vistas sob um olhar maduro e profundo, advindos com a experiência de vida.” (OLIVEIRA, 2017, p. 33).

No que concerne a essa temática, Zuila Araújo (2011), em *Deus, Corpo e Poesia*, em dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Literatura e Interculturalidade da

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), enfoca os processos de hierofanização do corpo, elencando as manifestações do sagrado sobre o mesmo. A autora revela por meio da arte de Adélia Prado como a mineira faz uso dos poemas elegendo as representações do corpo para converter o sagrado. A pesquisadora conclui que a relação entre corpo e religião na tradição cristã “[...] caracteriza-se por uma complexidade que julga o corpo ao mesmo tempo templo divino e espaço para alojamento do mal.” (ARAÚJO, 2011, p. 14). Desse modo, a arte de Prado percorre o erotismo e a sexualidade, deixando em evidência a figura do corpo. Nessa concepção, é possível compreender que “o divino e o poético estão unidos [...] como tematizações ou como efeito de significação.” (SOUZA, 2012, p. 54).

Consideramos que essa junção de experiências irrompe de um mesmo manancial. Observemos no poema *Trottoir* como esse entrelaçamento é retratado:

Minhas fantasias eróticas, sei agora,
eram fantasias de céu.
Eu pensava que sexo era a noite inteira
e só de manhãzinha os corpos despediam-se.
Para mim veio muito tarde
A revelação de que não somos anjos.
O rei tem uma paixão - dizem à boca pequena -,
Regozijo-me imaginando sua voz,
Sua mão desvencilhando da frente a pesada coroa:
“Vem cá, há muito tempo não vejo uns olhos castanhos,
Tenho estado em guerras”
O rei desataviado,
Com seu sexo eriçável mas contido,
Pertinaz como eu em produzir com voz,
Mão e olhos quase extáticos, um vinho.
(PRADO, 1991, p. 244).

O próprio título da poesia, *Trottoir*, remete à palavra de origem francesa que significa “andar na calçada” e que ficou mundialmente conhecida como o andar de prostitutas e travestis à procura de clientes nas calçadas de Paris, o popular “rodar a bolsinha no Brasil.”⁵ Sua imagem poética é, por excelência, erótica, permeada pelo desejo ávido de prazer, de gozo, da satisfação da sexualidade dos corpos. Porém, também é exacerbadamente religiosa, já que é no corpo que a religiosa/poetisa vive a complexidade desse encontro.

1.1 Adélia Prado no cenário literário brasileiro

A mineira de Divinópolis Adélia Luzia Prado de Freitas, nascida em 13 de dezembro de 1935, inicia a caminhada literária com escritos pessoais aos 14 anos, após o falecimento da mãe,

⁵ Consultar site: <https://www.dicionarioinformal.com.br/trottoir/>.

mas é só em meados da década de 1970 que sua obra recebe notoriedade com a publicação de *Bagagem*. O livro retrata, assim como os outros, a condição feminina, a intertextualidade com poetas que a inspiraram e uma religiosidade ressignificada.

Desde a primeira publicação, é característica peculiar da poetisa Adélia Prado romper com os limites e padrões impostos pela sociedade, sobretudo pela religião. Rodrigo Silva Gomes (2016), no texto *Adélia Prado: Interdito, transgressão e erotismo*, declara que “[...] sua poesia expõe através de uma abordagem subversiva em contraponto com a teologia mais tradicional, em especial construída pela Igreja Católica, é a exaltação da vida por meio da soberania do corpo ante os anseios espirituais e divinos.” (GOMES, 2016, p. 153).

Adélia não propõe por meio da arte uma revolta contra o sexo oposto ou contra as autoridades eclesiais. Longe de promover um confronto, sua poesia estabelece um diálogo com essa tradição a partir de certa continuidade com inspirações literárias de poetas ligados ao Modernismo brasileiro, tais como: Murilo Mendes, João Cabral de Melo Neto, entre outros.

O período de transformações da literatura brasileira que recebe a designação de “Modernismo” se inicia com a Semana de Arte Moderna de 1922, que significou “uma mostra de artes plásticas, acompanhada por apresentações literárias e musicais. De caráter contestador, o evento contribuiu para a consolidação do modernismo.” (MODERNISMO..., c2011, p. 54). No campo literário, foi o pontapé do movimento modernista, que se desdobrou em três vertentes: a primeira fase (também conhecida como fase heroica) perdurou oito anos, estendendo-se de 1922 a 1930, marcada pela crítica ao modelo tradicional da sociedade que vigorava no país; de um lado, o declínio político, a crise econômica, de outro, o florescimento artístico que causava descontinuidade nos padrões estabelecidos; “[...] uma das propostas fundamentais da primeira geração modernista é a valorização da cultura nacional.” (MODERNISMO..., c2011, p. 54).

A segunda fase inicia-se em 1930 e vai até 1945, época em que as características que marcaram o período anterior foram aperfeiçoadas; a terceira e última fase do modernismo compreende o período entre 1945 e 1960, quando os artistas plenos de uma maior liberdade de expressão dão centralidade à poesia, semelhante aos artistas da primeira geração. “[...] caracteriza-se, igualmente, pela efervescência da arte, impulsionada pela modernização e expansão da imprensa, que passa a dar mais destaque para a produção cultural nacional.” (MODERNISMO..., c2011, p. 64)

As proposições de renovação que ocorreram nas artes na primeira fase, sobretudo na literatura, fez emergir uma linguagem coloquial, característica que subsiste nas outras fases desse movimento. Nesse instante, a poesia encontrará um lugar de notoriedade, marcada pelo

verso livre e enaltecimento do cotidiano. Na segunda fase, embora os representantes fossem mais comedidos nas propostas, mantiveram a crítica social e se instauraram sob a égide de um cenário político conturbado.

Mediante um contexto político agitado, buscavam retratar a realidade social nas exposições artísticas. Destacaram-se nesse período: Carlos Drummond de Andrade, Murilo Mendes, dentre outros. Ao contrário da primeira fase, a fase seguinte “[...] foi um período de grande desenvolvimento industrial, mas também de atenção aos atrasos sociais que o interior do país sofria.” (MODERNISMO..., c2011, p. 58). E é justamente nessa época em que a poesia teve suma relevância, nesse momento, a prosa teve prestígio e se dividiu em três períodos: a) a prosa regionalista que retratava das disparidades sociais; b) a prosa urbana que, como o próprio nome sugere, retratava o cotidiano da metrópole; c) e a prosa intimista que se configurava como uma introspecção, um olhar para dentro, retratando os conflitos internos do sujeito.

Durante o apogeu da geração que marcou a segunda fase do modernismo literário brasileiro e a ênfase poética da terceira geração, emergiu o movimento feminista, que alcançou maior visibilidade na década de 1960. Um dos objetivos era resgatar o direito das mulheres. Alves (2003) esclarece outros objetivos:

O movimento feminista denuncia a manipulação do corpo da mulher e a violência a que é submetido, tanto aquela que se atualiza na agressão física-espantamentos, estupros, assassinatos - quanto a que o coisifica enquanto objeto de consumo. Denuncia da mesma forma a violência simbólica que faz do seu sexo um objeto desvalorizado. Reivindica a autodeterminação quanto ao exercício da sexualidade, da procriação, da contracepção. (ALVES, 2003, p. 60-61).

Esse movimento, tal como o Modernismo, também se desdobra em três fases; a primeira, denominada de primeira onda, visava à igualdade entre os sexos, o acesso à educação e o direito ao voto, ou seja, pleiteava os direitos civis. A segunda onda foi intitulada feminismo radical, o qual objetivava a supervalorização dos sexos e possuía como causas principais o direito ao corpo, e à sexualidade. Essa fase vai de 1960 a 1980 e se apresenta como extensão, e desdobramento da primeira. É justamente nessa época que o movimento ganha força e independência, atingindo o apogeu nos primeiros escritos sobre gênero: “[...] o movimento feminista voltou-se para o campo da saúde, onde propõe a reapropriação do conhecimento do corpo.” (ALVES, 2003, p. 61).

Na terceira fase, alguns escritores conservaram as características de fases anteriores, enquanto outros renderam-se às inovações artísticas. Destacaram-se nesse bloco: João Cabral de Melo Neto, Clarice Lispector, entre outros. Os anos 60, porém, foram marcados por cenário

político e cultural inquieto, em virtude da Ditadura Militar e da censura, que exigia de artistas diversos (músicos, literatos, teatrólogos) grande dose de criatividade. Os escritos de Adélia Prado foram, de certa forma, influenciados por artistas desse período do Modernismo e da fase posterior, tais como Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Carlos Drummond de Andrade, escritores esses que agruparam os trabalhos do século XX. Cabe salientar que:

A Literatura Brasileira Contemporânea engloba as produções da segunda metade do século XX aos dias atuais, sendo marcada por uma multiplicidade de tendências e de características de diversas escolas literárias anteriores, revelando, dessa forma, uma mistura de tendências que inovaram a poesia e a prosa. Entre essas marcas estão a ruptura com os valores tradicionais e a busca por uma identidade que assinala a produção contemporânea. Dentro da poesia podemos citar, primeiramente, o Concretismo, a Poesia-Práxis, a Poesia Marginal e o Poema Processo. Mais recentemente, a poesia marcada por marcas estéticas misturadas entre a arte erudita e popular, a poesia intimista, visual e marginal, que envolve temas cotidianos e regionalistas, ligados ao engajamento social. (PEREIRA, 2016, p. 19).

Embora não esteja enquadrada em nenhuma das fases desse movimento, Adélia Prado encontra-se inserida nesse contexto, sem defender bandeira partidária; contudo, não se pode deixar de reconhecer que ela integre às muitas características elencadas no Modernismo incorporadas à sua poética, “tendo em vista que o Modernismo em si é uma fase de ruptura com as escolas anteriores, suas inovações continuam na atualidade como uma afirmação do movimento.” (SOUZA, 2012, p. 58). Em suas composições poéticas, é possível reconhecer grande uso da liberdade de expressão adicionada à atenção ao simples cotidiano em uma linguagem informal, mas muito expressiva. Some-se a isso o caráter religioso mesclado de erotismo, uma sexualidade ativa, peculiaridades do eu lírico que perfazem o labor poético de Adélia Prado.

É também nesse período de efervescência que surge no cenário literário brasileiro a poesia de Prado, segundo Souza (2012):

O contexto literário no qual a escritora surgiu foi marcado pelos experimentalismos formais do Concretismo e do Tropicalismo e cuja situação histórica foi delimitada pela ditadura militar em 1964. Nessa conjuntura, era comum o fato de poetas escreverem poesias de cunho político-ideológico, mas Adélia não se enquadrou nessa esfera, isto é, não escrevendo nada contra nem a favor dessas revoluções literário-políticas. (SOUZA, 2012, p. 12).

Através do poema a seguir, verifica-se esse entrelaçamento que é tratado de forma comum, sem sofisticação:

Moça na sua cama

Papai tosse, dando aviso de si,
vem examinar as tramelas, uma a uma.
A cumeeira da casa é de peroba do campo,
posso dormir sossegada. Mamãe vem me cobrir,
tomo a bênção e fujo atrás dos homens,
me contendo por usura, fazendo render o bom.
Se me tocar, desencadeio as chusmas,
os peixinhos cardumes.
Os topázios me ardem onde mamãe sabe,
por isso ela me diz com ciúmes:
dorme logo, que é tarde.
Sim, mamãe, já vou:
passear na praça em ninguém me ralhar.
Adeus, que me cuido, vou campear nos becos,
moa de moços no bar, violão e olhos
difíceis de sair de mim.
Quando esta nossa cidade ressonar em neblina,
os moços marianos vão me esperar na matriz.
O céu é aqui, mamãe.
Que bom não ser livro inspirado
o catecismo da doutrina cristã,
posso adiar meus escrúpulos
e cavalgar no torpor
dos monsenhores podados.
Posso sofrer amanhã
a linda nódoa de vinho
das flores murchas no chão.
As fábricas têm os seus pátios,
os muros têm seu atrás.
No quartel são gentis comigo.
Não quero chá, minha mãe,
quero a mão do frei Crisóstomo
me ungiendo com óleo santo.
Da vida quero a paixão.
E quero escravos, sou lassa.
Com amor de zanga e momo
quero minha cama de catre,
o santo anjo do Senhor,
meu zeloso guardador.
Mas descansa, que ele é eunuco, mamãe.
(PRADO, 1991, p. 175).

Nesse poema, o eu lírico de Adélia Prado pressupõe uma cena em que a noite é chegada e costumeiramente o frio desencadeia uma tosse em seu pai, que passeia pela casa verificando as trancas das portas e, dessa feita, prossegue seu caminhar fazendo alusão ao ponto mais alto da casa, “a cumeeira”, ressaltando que é de madeira boa. Cumpre frisar a figura feminina com os cuidados maternos – traços que aparecem de forma recorrente na poesia adeliana. Acrescenta-se a isso uma religiosidade transgressora na perspectiva de violar os dogmas religiosos quando se refere aos “moços marianos”. Esses homens devotos e seguidores de

Maria, mãe de Deus, esperam a moça na Igreja, evidenciando, posteriormente, os prazeres carnavais que serão possibilitados. E, ainda, sem qualquer hesitação, os deleites e o gozo serão permitidos sem culpabilidade.

Mesmo diante de afirmações de não erguer a bandeira de nenhum movimento, não se pode deixar de supor que se Prado viveu e escreveu sob o apogeu de um contexto histórico de reivindicações do direito ao corpo, o que nos faz supor ser devido a essa opressão e às reivindicações femininas que a categoria corpo se concebe elemento primordial de seus escritos.

A terceira onda do movimento feminista foi iniciada na década de 1990, época em que houve uma reelaboração das reivindicações anteriores. Mesmo estando sob a influência da efervescência desse movimento, Adélia Prado não teve qualquer vínculo explícito a ele. Sob esse aspecto, Torres (2011) revela:

Sem compromisso partidário ou com grupos feministas, na escrita de Adélia Prado, o tema do erotismo, da sexualidade, da consciência do corpo, aparece de forma muito peculiar e própria, como membro de um dueto juntamente com o imaterial, o divino, o reconhecimento da presença do espírito. Estes dois lados estão ligados pelo elo da experiência poética, de forma que, embora antitéticos, eles não se anulam, ao contrário, somam-se para compor um eu complexo que não renega nenhuma de suas faces, mas alimenta-se delas para manter. (TORRES, 2011, p. 27).

Dessa maneira, tanto o Modernismo quanto o movimento feminista sopraram um ar fresco de novidades, o que revigorou poetas e pensadores que ousaram romper com padrões pré-fixados. Em face desse quadro turbulento e confuso, a arte de Adélia Prado nos direciona para outros caminhos, com versos dotados de irreverência e ousadia, de caráter renovador.

1.2 Espiritualidade e religião em Adélia Prado: interlocuções possíveis

Espiritualidade é um conceito que se desenvolveu gradativamente na tradição cristã para, de certo modo, cobrir uma série de iniciativas do espírito humano e que assumem formas religiosas (orações, hinos, poesias), uma vez que recorrem a narrativas e concepções nascidas também no interior dessa mesma tradição. Embora não exista um conceito unívoco para “espiritualidade”, é um termo que já se incorporou no vocabulário cristão. Calvani (2014) reflete sobre a utilização desse conceito:

O termo “espiritualidade” começou a dividir espaço com a “mística” e acomodando-se como conceito que englobaria formas diversas de expressões religiosas laicas não tão intensas quanto a experiência mística e mais acessíveis ao cotidiano das pessoas que não vivem em mosteiros ou que não se dedicam apenas à contemplação. (CALVANI, 2014, p. 664).

Outro fato importante a ser considerado é que, embora o conceito de espiritualidade esteja tradicionalmente atrelado a uma experiência religiosa, aumenta consideravelmente em nossos dias o reconhecimento de práticas “espirituais”, mas não necessariamente religiosas. Assim, apesar de toda religião pressupor uma espiritualidade, nem toda espiritualidade pressupõe uma religião, como indica Comte-Sponville (2007, p. 129).

Uma boa distinção entre espiritualidade e religião pode ser encontrada no livro *Espiritualidade: um caminho de transformação*, do teólogo Leonardo Boff (2001). A esse respeito, o autor coloca:

Considero que espiritualidade esteja relacionada com aquelas qualidades do espírito humano-tais como amor, e compaixão, paciência e tolerância, capacidade de perdoar, contentamento, noção de responsabilidade, noção de harmonia-que trazem felicidade tanto para a própria pessoa quanto para pessoa. (BOFF, 2001, p. 21).

Ainda Boff, em sua conceitualização, nos diz que a religião está:

Relacionada com a crença no direito à salvação pregada por qualquer tradição de fé, crença que tem como um de seus principais aspectos a aceitação de alguma forma de realidade metafísica ou sobrenatural, incluindo possivelmente uma ideia de paraíso ou nirvana. (BOFF, 2001, p. 20).

Em linhas gerais, apesar das características similares que as definem, não só a espiritualidade como também a religião apontam para a inclinação humana para com o excelso, o elevado, o divino. Desse modo, Adélia Prado, apesar de reafirmar com fervor seu sentimento de pertença religiosa, possibilita uma espiritualidade de sentido, que oscila entre características religiosas e não religiosas a partir de seu cotidiano, naquela esfera que Eliade consideraria profana. Nesse sentido, Calvani (2014) argumenta:

[...] a espiritualidade não-religiosa pode aparecer em pintura, esculturas, música, literatura, dança, teatro. É um modo alternativo de manter o que se entende por espiritualidade desvinculando-a das formas institucionalizadas da religião. (CALVANI, 2014, p. 676).

Tendo em vista os aspectos abordados, a arte literária e experiência religiosa se cruzam nas linhas da poética adeliada, na qual a relação poética de Adélia Prado com “Deus”, como bem posicionado por Moretto (2011), passa por outros caminhos, além do amor, da paixão e da relação espiritual de comunhão. Trata-se de um caminho que se contrapõe à teologia tradicional anteriormente construída pela tradição cristã, uma vez que nessa última perpetuou no imaginário social a dicotomia entre corpo e espiritualidade.

Assim, Adélia Prado partilha de uma espiritualidade que se origina de suas próprias experiências, pois “toda espiritualidade é uma forma de viver.” (WOLFF, 2016, p. 53). Diante disso, é importante assinalar que a concepção de espiritualidade no Ocidente assume constantes mudanças. Acerca dessa dualidade que se estabeleceu no contexto religioso, Calvani (2014) observa que “[...] a espiritualidade passou a ser pensada como categoria oposta à matéria, ao corpo ou ao mundo, um misto de emoções e atrativos associados a crenças e ideias de afastamento das preocupações materiais ou da esfera do profano.” (CALVANI, 2014, p. 668). Na poesia adeliana, porém, podemos perceber que espiritualidade e corpo estão conectados, e essas experiências assumem contornos e perspectivas que divergem do contexto religioso. Outro traço comum na obra da poetisa é observado por Souza (2012):

[...] pouco comum na literatura feita por mulheres, é a sexualidade vista de forma tão espontânea, que atinge um sentido religioso e místico, transfigurando os traços constitutivos da sua profanidade. Humanizar Deus e divinizar o humano através do corpo é uma reflexão que passa pela ideia de que o corpo é sagrado, foi dado por Deus, posto que Ele se tornou humano na figura de Jesus Cristo pelo corpo. (SOUZA, 2012, p. 53).

Sem sombra de dúvidas, a produção literária de Adélia surge como resultado dessa interligação, da vivência religiosa e do contexto em que ela está inserida, ainda que esse testemunho poético culmine na violação ou questionamento de alguns pressupostos da tradição religiosa que segue. Como se pode observar no poema *Entrevista*, do livro *Poesia reunida*, onde esse aspecto é notório:

Um homem do mundo me perguntou:
o que você pensa de sexo?
Um das maravilhas da criação, eu respondi.
Ele ficou atrapalhado, porque confunde as coisas
e esperava que eu dissesse maldição,
só porque antes lhe confiara: o destino do homem é a santidade.
A mulher que me perguntou cheia de ódio:
você raspa lá? Perguntou sorrindo,
achando que assim melhor me assassinava.
Magníficos são o cálice e a vara que ele contém,
peludo ou não.
Santo, santo, santo é o amor, porque vem de Deus,
Não porque uso luva ou navalha.
(PRADO, 1991, p. 212)

Nesses versos podemos ver que o “homem do mundo” ou a “mulher cheia de ódio” são pessoas que levantam suspeitas em relação ao corpo e ao sexo. É possível observar que para Adélia o mundo que levanta desconfianças sobre o sexo e que alimenta o ódio direcionado ao corpo seriam formas de desconfigurar o amor de Deus por ambos – sexo e o corpo – e, portanto,

a dignidade desses. A tradição cristã, na medida em que fomenta a dualidade entre sexo e religião, cultiva preceitos que servem para refrear impulsos e desejos sexuais; contudo, na poesia de Prado as questões sexuais são reavivadas espiritualmente com muita naturalidade. Ali, essas instâncias estão reunidas, de modo que a experiência religiosa é (re)formulada e (re)criada em harmonia com o corpo e o sexo.

Em algumas correntes do pensamento cristão desenvolveu-se forte aversão ao corpo, considerando-o um empecilho à salvação da alma. Essa tendência é muito forte em setores da tradição católica romana que catequisaram o Brasil; todavia, mesmo envolvida nesse contexto religioso, não há na poesia de Adélia Prado distinções claras entre sexualidade e a herança por ela recebida.

Não há, como se pode perceber, nenhum interdito do eu-poeta para falar de sexo e isso revela o quanto pode desestabilizar uma estrutura de pensamento que separa espiritualidade/santidade de sexo. Em sua poética há uma integração que é empenhada em recolher os cacos da existência humana. Cacos que existem por causa da tradição que compreendeu haver distinção entre corpo e alma. (BORGES; COSTA JUNIOR, 2016, p. 183-184).

Por outro lado, as experiências do eu lírico adeliانو são trazidas à tona de modo subversivo e transgressor, como fruto das inquietações humanas e de sua vivência cotidiana, no âmbito secular, aquilo que Amatuzzi (1998) chama de experiência normal. Para esse estudioso, “o termo experiência normalmente é usado para designar não qualquer conhecimento, mas aquele obtido na prática, na lida concreta de objetos particulares, e não nos livros ou mero exercício dedutivo da razão racionante.” (AMATUZZI, 1998, p. 53).

Ubirajara Araújo Moreira (2010), por sua vez, no texto *Adélia Prado e a polêmica sobre o processo de criação poética e o papel da inspiração*, descreve o processo artístico adeliانو como amalgamento das experiências estética, artística e religiosa, “[...] numa só experiência, que se pode identificar como sendo a experiência mística, pois se trata sempre da revelação da presença divina nos seres-epifania, hierofania, teofania.” (MOREIRA, 2010, p.16).

É peculiar como na arte poética de Adélia essas experiências estão conciliadas, uma vez que a poetisa as faz emergir de um mesmo manancial. Assim, a experiência poética e a experiência religiosa “[...] nascem da mesma fonte e habitam o mesmo espaço sem distinções.” (BORGES; COSTA JUNIOR, 2016, p. 187). A agregação dessas experiências aparece como transgressão consciente obtida na prática e consegue dissolver normatizações impostas pela Igreja. Ao recriar na prática experiências supostamente divergentes, Adélia Prado produz aquilo que chamamos de teologia reveladora do corpo.

As dicotomias corpo/alma, impureza/pureza e pecado/santidade ainda pairam sobre o imaginário religioso de muitas pessoas. Essa situação conflitante produz uma tentativa de dominação do corpo por meio da qual:

As sociedades, através das organizações religiosas [dogmas], instituíram técnicas coercitivas sobre o físico como o autoflagelo, ao mesmo tempo instaurando a confissão como forma de controle. Afirmava-se que é através da alma, e não do corpo, que o ser humano pode ver Deus. (WANDERMUREM, 2007, p. 184).

Do exposto, os mecanismos que intentam dominar o corpo permanecem hodiernamente como fruto das conceituações que a humanidade desenvolveu sobre Deus. Em virtude desse imaginário religioso, esses dispositivos são acionados como forma de remissão e salvação, pois uma vez afastados de seu criador, faz-se necessário buscar meios de aproximar-se Dele e, aparentemente, a repressão ao corpo e à sexualidade é o caminho mais seguro que alguns escolhem para essa reaproximação. Curiosamente, negar a vida corpórea – que dizem ser criação de Deus – surge para alguns grupos como modo de engrandecer quem o criou, possibilitando, de certo modo, um espaço de fuga do próprio criador.

Assim, ao alocar o corpo como essencialmente santo, Adélia consegue reescrever sua própria religiosidade, uma religiosidade de encontro e entrega, e não de sentimento abismal entre dois amores separados. Na teologia adeliana, “[...] toda experiência religiosa, inclusive a que escapa por esse eu, perpassa pelo seu corpo”. (CONCEIÇÃO, 2012, p. 46).

Não somente esses assuntos. “Muitos outros temas são extraídos do conjunto de sua obra, tais como: a sexualidade, a vida, a morte, a família, os sonhos, a comunhão mística com Deus, o corpo erotizado, a humanização de Deus, dentre outros.” (SOUZA, 2012, p. 52). A formação religiosa da poetisa, aliada às suas experiências, percorre caminhos que se cruzam, como esclarece Douglas Rodrigues Conceição (2012):

A religião em Adélia emerge dessa experiência profunda, que compõe indelevelmente sua biografia e seu testemunho poético. É na recordação que esse rastro autobiográfico vai tomando forma e se interligando à sua poesia. A educação religiosa e as experiências da infância são signos evidentes dessa interligação. (CONCEIÇÃO, 2012, p. 45).

Embora inserida no contexto religioso desde muito cedo, as experiências religiosas em Adélia se correlacionam e se sobressaem em seu fazer artístico. Há algum tempo, porém, a concepção de que espiritualidade e ciência não são campos opostos já vem se consolidando. “Pesquisas feitas em países como Brasil, Canadá e Estados Unidos buscam provar como experiências de caráter espiritual ajudam a melhorar a qualidade de vida das pessoas.”

(MULLER, 2004, p. 8). Não apenas a espiritualidade, mas as expressões poéticas propiciam uma maneira diferenciada do trato com as dificuldades da vida.

Em Prado, a espiritualidade perpassa todo seu cotidiano e, conseqüentemente, o fazer poético. Pensar no sagrado diante de um vasto celeiro plural de religiões significa pensar o sagrado em sua totalidade ou na totalidade da existência humana. Noutras palavras, todo seu labor artístico repousa em uma vida pautada na estética do religioso transpassada pela espiritualidade. Para essa interpretação, é importante considerar que:

[...] a espiritualidade não se reduz à interioridade da pessoa, nem ao sentimento (*Schleiermacker*) ou à necessidade subjetiva (modernismo). Relaciona, antes de mais nada, o homem finito com a realidade divina, com Deus que se revela na obra da criação e no mistério de Cristo (ZILLES, 2004, p. 13).

Dessa forma, a espiritualidade abrange a totalidade humana e, por vezes, os vocábulos espiritualidade e mística são utilizados como expressão de sentido semelhante:

Espiritualidade e mística são caminhos para Cristo. Não são metas, mas meios de perfeição cristã com diferentes métodos de vida. Todas as diferentes escolas de espiritualidade e mística cristãs concordam no essencial, reconhecendo Cristo como Mestre. Distinguem-se pela acentuação de uma ou de outra faceta no seguimento a Cristo em relação à qual são iluminados os demais aspectos da vida cristã. (ZILLES, 2004, p. 22)

Essas indagações existenciais levam os indivíduos a procurarem soluções nas religiões e no cultivo da espiritualidade da forma que são tematizadas por essas religiões. Uma vez conectados, faz minimizar as inquietações que atravessam o íntimo do ser. Em Adélia, é conveniente afirmar que sua espiritualidade expressa nas linhas e corporificada nos poemas representa o caminho para o Cristo ou Deus encarnado.

Contudo, o que a distingue da tradição religiosa em Adélia Prado é a transcrição teológica que autoriza a ver o corpo de Cristo no próprio corpo. Essa transfiguração permite que o corpo sexuado seja parte do mistério revelado na experiência humana. Para aprofundarmos essa interpretação, no próximo tópico observaremos o modo como o eu lírico adeliانو vê o corpo – o próprio corpo – como pleno de desejos, contradições e significações.

1.3 O Corpo em Adélia e sua forma: a alma erótica

Deus é mais belo que eu. E não é jovem. Isto, sim, é consolo. (ADÉLIA PRADO, 2014, p. 165).

Antes de adentrarmos nas questões corpóreas que se constituem o objeto de nossa análise, traremos uma breve reflexão acerca da idade e velhice, temática que aparece de forma consoladora e ressignificada na poesia adeliana.

Se para algumas mulheres, a idade, aliada às formas do corpo, configura-se uma inimiga, para Adélia, a velhice se caracteriza como uma condição natural da vida que, embora lhe cause certo frio e temor, em alguns momentos tem prazer de rememorar e se contemplar frente ao espelho. Diante disso, declara no poema *Páscoa*:

Velhice
 é um modo de sentir frio que me assalta
 e uma certa acidez.
 Divido o dia em três partes:
 a primeira para olhar retratos,
 a segunda para olhar espelhos,
 a última e maior delas para chorar.
 Peço a Deus,
 Em socorro da minha fraqueza,
 Abrevie esses dias e me conceda um rosto
 De velha mãe cansada, de avó boa,
 Não me importo. (PRADO, 2012, p. 28)

O título do poema por si só já remete à passagem, sinônimo de transformação. Na teologia cristã é uma festa na qual se rememora o sacrifício de Jesus Cristo na cruz e se constitui todo embasamento da fé⁶. Fazendo alusão ao tempo cronológico, nesse poema Adélia percebe suas nuances em fotografias e no espelho, onde sua imagem é refletida e alterada gradativamente. Se para a sociedade contemporânea a idade se constitui um problema, Adélia irá apenas reconhecer que ela traz consigo limitações, mas louva-a como condição existencial e prazerosa da vida.

O contrário dessa proposição verifica-se no romance do escritor Oscar Wilde (2001), *O Retrato de Doryan Grey*, que trata de uma imagem sobre tela de um habilidoso pintor que está deslumbrado pela beleza do jovem Grey. Mesmo diante da compreensão de que a beleza e a formosura são passageiras, Doryan acredita que se negociar a alma, a sua jovialidade não se desvanecerá e com isso permanecerá para sempre belo, transferindo para a tela as marcas do tempo, da velhice. Segundo a compreensão de Oscar Wilde:

Um dia, quando estiver velho, enrugado e feio, quando o pensamento lhe houver traçado vincos na testa e a paixão tiver lhe crestado os lábios com o seu fogo detestável, terá a impressão que agora não sente; uma impressão

⁶ Conforme escrito no livro de I Coríntios (15, 12-14): “Ora, se é corrente pregar-se que Cristo ressuscitou dentre os mortos, como, pois, afirmam alguns dentre vós que não há ressurreição de mortos? E, se não há ressurreição de mortos, então Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação, e vã, a vossa fé.”

terrível. Atualmente, aonde quer que eu vá, encanta o mundo. Será sempre assim? [...] Tem um rosto admiravelmente belo, senhor Gray [...] A beleza não sofre contestação. [...] Ah! Não tornará a sorrir quando perder a beleza. (WILDE, 2001, p. 31).

Nesse sentido, é possível perceber como os ideais de beleza transformam-se no mundo da arte, no tempo e no espaço. Se para Adélia é uma oportunidade de levar em consideração um momento para profundas reflexões positivas, para Doryan Grey se constitui um tormento, já que ele inicia a fala tratando da velhice como um estado deplorável que está em torno do ser humano.

Aludindo às considerações concernentes à velhice efetuadas pelo eu lírico adeliiano, faz-se pertinente expor o que declaram os autores Antônio Agliardi e Verônica Bohm (2016, p. 160). “O envelhecimento na obra de Adélia aparece de forma realista e, por vezes, irreverente.” A audácia de Prado aparece rotineiramente, tal como ela escreve em outra poesia, *A bela adormecida*.

Estou alegre e o motivo
beira secretamente à humilhação,
porque aos 50 anos
não posso mais fazer curso de dança, escolher profissão,
aprender a nadar como se deve
Assim que escurecer vou namorar.
Que mundo ordenado de bom!
Namorar quem?
Minha alma nasceu desposada
com um marido invisível
(PRADO, 1991, p. 322).

Outro fator não menos relevante nessa proposta é considerar que a passagem cronológica do tempo e o conseqüente envelhecimento tornam-se para Adélia aliados para revelar as mais íntimas experiências sem coibições. Vejamos o poema *Erótica é a alma*:

Todos vamos envelhecer... querendo ou não, iremos todos envelhecer.
As pernas irão pesar, a coluna doer, o colesterol aumentar.
A imagem no espelho irá se alterar gradativamente e perderemos estatura,
lábios e cabelos.
A boa notícia é que a alma pode permanecer com o humor dos dez, o viço dos
vinte e o erotismo dos trinta anos.
O segredo não é reformar por fora.
É, acima de tudo, renovar a mobília interior: tirar o pó, dar brilho, trocar o
estofado, abrir as janelas, arejar o ambiente. Porque o tempo, invariavelmente,
irá corroer o exterior.
E, quando ocorrer, o alicerce precisa estar forte para suportar.
Erótica é a alma que se diverte, que se perdoa, que ri de si mesma e faz as
pazes com sua história.
Que usa a espontaneidade pra ser sensual, que se despe de preconceitos,
intolerâncias, desafetos.

Erótica é a alma que aceita a passagem do tempo com leveza e conserva o bom humor apesar dos vincos em torno dos olhos e o código de barras acima dos lábios.

Erótica é a alma que não esconde seus defeitos, que não se culpa pela passagem do tempo.

Erótica é a alma que aceita suas dores, atravessa seu deserto e ama sem pudores.

Aprenda: bisturi algum vai dar conta do buraco de uma alma negligenciada anos a fio. (PRADO, 2016?).

Em uma leitura de reconhecimento do texto, vem logo à mente o seguinte: o que está subentendido não é uma preocupação exacerbada com o corpo, mas o reconhecimento das transformações que o acometem como algo divino e/ou sagrado. Não se trata, portanto, de uma preocupação estética vinculada à propagação de ideais – religiosos ou sociais –, mas do evidente cuidar da alma ou de si enquanto unidade corpo/alma.

Podemos observar que diante de uma alma encarnada em Adélia, os artifícios de sensualidade se fazem perceber e o tempo cronológico não se constitui inimigo do corpo. Para ela, o corpo é o ponto de partida e chegada, sem que haja quaisquer preocupações com os paradigmas religiosos que produzam cisão entre corpo e alma, sagrado e profano ou mesmo com a estética ditada pela sociedade que especifica e escalona a beleza.

Na visão de Bingemer (2003), “Adélia se revela alguém plenamente reconciliada com seu próprio corpo.” (BINGEMER, 2003, p. 95). A escritora reconhece a passagem do tempo cronológico, mas esse fator não se constitui inimigo do corpo, visto que em sua concepção mística do corpo, ele é algo leve e fluido. Sendo assim, podemos compreender, como sugere Paula (2015, p. 96), que Adélia não se submete aos sentidos sociais dados ao tempo cronológico para o que seria um corpo belo; ela não se submete a uma “segunda pele.” Na visão adeliã, isso seria o mesmo que renovar a mobília; poderia também significar perdoar a si mesmo e a outrem, ou ainda, cultivar em todo seu cotidiano uma espiritualidade que ultrapasse a religião.

Reconhecer as condições e limitações da idade em Adélia Prado é apenas um dos tantos artifícios utilizados para falar o que pensa, sem qualquer censura ou repressão ainda que estivesse sob a égide da Ditadura Militar. Nessa mesma direção caminha o teólogo Rubem Alves (2014) ao afirmar: “Não sei se foi a velhice que abriu os meus olhos ou se ela, a velhice, simplesmente me deu coragem para dizer o que eu sempre vira e não dissera, por medo.” (ALVES, 2014, p. 47).

1.4 Corpo: lugar da experiência religiosa e da experiência poética

A literatura flerta com a experiência religiosa ao possibilitar um novo universo de significação das palavras em que o sagrado pode ser descrito em forma de experiências não normatizadas. A “Literatura e a religião são criaturas de linguagem.” (SANTOS, 2014, p. 234). Ou seja, ambas nos anunciam algo.

Ainda que os discursos religiosos, na prática cotidiana deles, visem modular costumes e práticas sociais, “estamos nesse mundo num corpo.” (PAULA, 2015, p. 102). Para Arlete Rodrigues Vieira de Paula, em tese defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, é através desse corpo que sofremos os impactos e as transformações do tempo que experimentamos e comunicamos nossa humanidade.

Embora o catolicismo tenha marginalizado o corpo e ignorado suas múltiplas dimensões, encontramos na produção de Adélia Prado diversos questionamentos e reinterpretções do discurso dessa tradição católica. A autora descortina o corpo marginalizado que se esconde por trás das camadas dessa tradição e abre possibilidades de libertação dos corpos – em especial o feminino. A arte em Adélia Prado possibilita reinterpretar as narrativas cristãs e dialogar com a tradição em outra linguagem, de forma não habitual.

Ainda sobre as questões concernentes ao corpo, Adaylson Vasconcelos (2014) aborda os mecanismos de repressão que o corpo e as vestes sofreram no decorrer dos anos, destacando que “dentre os elementos censuráveis, estão sempre presentes o corpo feminino e a sua vestimenta.” (VASCONCELOS, 2014, p. 1). O autor prossegue em seu estudo comparativo entre a obra *O vestido*, de Adélia Prado, e *A saia amarrotada*, de Mia Couto, afirmando que o vestido traz interpretações acerca do corpo, da sensualidade, da sexualidade evocada por meio das lembranças. Segundo Vasconcelos (2014, p. 8), “assim, resta na roupa a marca de uma experiência vivida e que deixou aqui retratadas recordações concretizadas ou não.”

De acordo com o exposto, fica evidente a íntima relação entre religiosidade, espiritualidade e corpo apresentada pela poetisa nos versos. Rodrigo Gomes (2016) observa que “Adélia, mesmo consciente de sua religiosidade e de suas relações com a divindade, cria a possibilidade de exercer uma construção que transcende a partir do corpo e não fora dele.” (GOMES, 2016, p. 147). Para o autor, a proposta da autora mineira está voltada para uma possível espiritualidade dos sentidos.

Vejamos como essa relação está imbricada na entrevista que segue, na qual Adélia afirma:

A experiência poética [...] é a experiência do religioso porque você toca em algo maior que você, mais bonito que você, eterno, não é finito e que te provoca aquela sensação de sentido, minha vida tem sentido [...], a natureza do religioso e da experiência poética é absolutamente igual. (ADÉLIA..., 2010).

Por conta dessa afirmação, podemos ponderar que no desejo de viver a arte excede um intuito de absorver o sagrado ilimitadamente. Em sua escrita, é possível evidenciar um conteúdo que recorre a evocações de símbolos religiosos. Para Maria de Oliveira (2015), “[...] um dado essencial para compreender a obra adeliana, em especial a forma realmente inovadora com que o erótico e o sagrado nela se amalgamam, são os dogmas cristãos da encarnação e ressurreição.” (OLIVEIRA, 2015, p. 5). Um bom exemplo disso é encontrado no poema *A Catecúmena*:

Se o que está prometido é a carne incorruptível,
é isso mesmo que eu quero, disse e acrescentou:
mais o sol numa tarde com tanajuras,
o vestido amarelo com desenhos semelhante urubus,
um par de asas em maio e imprescindível,
multiplicado ao infinito, o momento em que
palavra alguma serviu à perturbação do amor.
Assim quero “venha a nós vosso reino”.
Os doutores da Lei, estranhados de fé tão ávida,
Disseram delicadamente:
Vamos olhar a possibilidade de uma nova exegese
deste texto. Assim fizeram.
Ela foi admitida; com reservas.
(PRADO, 2012, p. 44).

Um primeiro acesso à interpretação desse poema está em seu título – *A Catecúmena*: palavra que remete à preparação da pessoa que se dispõe a receber os sacramentos da Igreja e que recebe uma instrução prévia. No entanto, o título já se coloca como um substantivo feminino, o que se subentende a não sujeição de gênero e com isso a possibilidade de o corpo feminino participar do sagrado.

Por meio de uma abordagem comparativa, a autora Flávia Gomes (2017) tenciona a corporeidade na poesia de Adélia Prado e o livro de *Cânticos dos Cânticos*, evidenciando a resistência à normatização e moralização religiosa, trazendo à superfície da análise a “Lei da Pureza” que subtrai a sexualidade do cotidiano. Assim, a poesia adeliana nos propicia novos questionamentos e compreensões acerca do corpo. Cabe ressaltar o que destaca Gomes (2017):

Em Adélia, vê-se a reescrita de uma “teologia” que relaciona sexualidade, o corpo, com a experiência religiosa. Sexo e Deus, para a poetisa, são elementos conjugados, que se misturam e não estão divididos, dualisticamente, entre bem e mal. Insta ressaltar a desenvoltura com a qual Adélia entrelaça tais temáticas, ao contrário do embaraço, quiçá, bastante nítido, quando se trata dos estudos teológicos sobre sexualidade, corporeidade e a divindade mesmo com as

premissas apresentadas e magistralmente orquestradas com ousadia no livro sagrado *Cântico dos cânticos*. (GOMES, 2017, p. 69).

Sintetizando o pensamento da referida autora, livre de uma leitura unilateral, porém reconhecendo a leitura comumente feita por alguns grupos religiosos do livro de *Cânticos dos Cânticos*, podemos ponderar que Prado reloca corpo como espaço para se pensar o sagrado, não como algo a ser alcançado, mas como algo vivido aqui e agora.

Maria Aparecida Fontes (2017), em artigo intitulado *Adélia e a beleza dos corpos*, reorganiza categorias, como corpo e nudez, que foram rotuladas negativamente no âmbito religioso. Para ela, a poetisa mineira nos proporciona ferramentas para reconsiderar ou rever a nudez dos corpos, que no contexto religioso foi estigmatizado. Fontes (2017, p. 126) conclui que a poesia de Adélia reestrutura o sensual, o erótico e o sexual, ao mesmo tempo que os enaltece, embora a nudez esteja “associada à consciência da perda da graça divina e da salvação, e à afirmação do corpo como carne e natureza expostos à morte”, ou ainda, “privação da veste de graça”.

A poesia adeliana nos ajuda a refletir acerca da corporeidade espiritualizada. O corpo de Adélia não se impõe como um lugar estranho, de penúria e sofrimento, e sim como um local de encontro onde a vicissitude mobilizada pelo ser humano encontra a salvação, ou seja, a morte, velhice, rugas, etc. não representam um fim, e sim um local contínuo onde o (re)encontro acontece de forma perene. Esse contato não está caracterizado por uma perspectiva pessimista ou de baixa autoestima, própria de quem olha o próprio corpo como um fim iminente, mas como um reflexo da experiência religiosa. Desse modo, a velhice e a morte não se impõem como preocupações nem se manifestam com ressentimentos, mas como partes inerentes à compreensão religiosa da vida. Nas contínuas passagens e alterações temporais, o corpo assume novas formas, pois ele não é uma maldição ou cárcere, e sim o local da plenitude do sagrado.

1.5 A poesia transforma o cotidiano em sagrado e o sagrado em cotidiano

O conceito de sagrado varia de significações para diversos autores e tentar defini-lo sempre foi uma preocupação de historiadores e cientistas da religião. Segundo Natan Söderblom (1866-1931), é “[...] uma força sagrada espiritual, fator essencial da religiosidade e gerada de sentimento divino.” (CROATTO, 2010, p. 52).

Para Rudolf Otto (2007), “o sagrado é a designação para a experiência do numinoso.” (OTTO, 2007. p. 16). Mircea Eliade (2010, p. 19), por sua vez, embora sustente a importância do sagrado, reconhece que a modernidade inaugurou um processo de dessacralização, enquanto Peter Berger (2013; 2014) elaborou e sustentou durante muito tempo a teoria da secularização,

admitindo ao final da vida o equívoco, afirmando que o mundo continua cada vez mais religioso (BERGER, 2010). Conforme esse teórico, quem acreditou que a religião iria desaparecer com o advento da modernidade, enganou-se. Diante desse mundo (re)ordenado, a religião (re)surgiu sob forma de inúmeras sacralidades, ou seja, o sagrado não está mais restrito às denominações religiosas, não está mais fixado, fazendo com que possa emergir inúmeras formas de espiritualidade, inclusive, não religiosas, uma condição provocativa.

No estudo *O Sagrado e o Profano*, Mircea Eliade (2010) propõe que esses termos sejam considerados como “[...] duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem [sic] ao longo de sua história.” (ELIADE, 2010, p. 14). Ou seja, dois modos de viver e compreender o mundo e nossa permanência nele. Segundo o autor, o que caracteriza o *homo religiosus* é o fato de tomar conhecimento do sagrado “[...] porque este se manifesta. [...] ao ato de manifestação, propusemos o termo hierofania.” (ELIADE, 2010, p. 17). A hierofania⁷ faz com que objetos do cotidiano não sejam aquilo que verdadeiramente são. Ao contrário dessa proposição, vejamos o que Adélia escreve no poema *Paixão*:

De vez em quando Deus me tira a poesia.
Olho pedra, vejo pedra mesmo.
O mundo, cheio de departamentos,
não é a bola bonita caminhando solta no espaço.
Eu fico feia, olhando espelhos com provocação,
batendo a escova com força nos cabelos,
sujeita à crença em presságios.
Viro péssima cristã.
(PRADO, 1991, p. 199-200)

Quando o eu lírico escreve que “Deus me tira a poesia” não significa dizer que cessaram suas inspirações poéticas. Essa fala pressupõe que tanto a experiência estética como a religiosa estão amalgamadas. “A partir de Adélia Prado, compreendemos [...] que a experiência poética e a experiência religiosa seriam uma coisa só, ou seja, ambas nascem da mesma fonte e habitam o mesmo espaço sem distinções.” (BORGES; COSTA JUNIOR, 2016, p. 187). Devido a esse fazer artístico emergir de uma forte religiosidade, mesmo nos momentos de crise, essa característica se revela em força e criatividade. “A religiosidade cristã ligada à transcendência, à espiritualidade e ao corpo são marcas essenciais na escrita de Prado.” (OLIVEIRA, 2017, p. 78).

⁷ Esse termo é utilizado para indicar a manifestação do sagrado [...]. O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado pode manifestar-se em pedras ou árvores [...]. Mas, [...], não se trata de mais veneração da pedra como pedra, de um culto de árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque “revelam” algo que já não é pedra, nem árvore, mas o sagrado, o *ganz andere*. (ELIADE, 2010, p. 17-18).

Uma vez impelida desse fazer artístico, os sentimentos de raiva e ira emergem em si como sentimentos naturais que compõem o ser humano. O eu lírico na poesia adeliana declara que sem o manancial que a inspira corre o risco de ter que profetizar situações embaraçosas. Em uma entrevista, Adélia afirma que “[..] o sagrado está por trás das coisas, é o chamamento e a epifania do espiritual, por isso, a arte nos consola”.⁸ Adélia não encara arte como um algo insignificante, irrelevante, e sim como algo revelador das tensões da existência. Conforme explica Conceição acerca de sua arte, “os versos de Adélia Prado admitem, sem dúvida, uma interpretação do modo com o qual ela recepcionou aquilo que recebeu e experimentou no campo da fé.” (CONCEIÇÃO, 2012, p. 41).

Como a arte é expressão, significa afirmar que pela obra de arte, algo oculto ou submerso vem à tona (CALVANI, 2010, p. 354). Para ratificar essa ideia, declara Souza (2012): “No jogo entre o velado e o que se mostra, a poesia assume a forma de *desvelamento*, isto é, do que permite que o mistério se *des-vele* por meio da palavra.” (SOUZA, 2012, p. 56). As poesias de Adélia nos inspiram a considerar que, mesmo nos momentos em que “Deus me tira a poesia” (conforme a poesia supracitada), tal sentimento negativo é superado por uma reação poética positiva e, portanto, de caráter salvífico. Desse modo, na reação poética e literária, mesmo aquele cotidiano do qual a poesia foi retirada se transfigura poeticamente pelo olhar da artista. É no ato de reagir poeticamente à negatividade que a autora encontra salvação e redenção, ou seja, transformação através da paixão, conforme observamos no poema *Guia*:

A poesia me salvará.
 Falo constrangida, porque só Jesus
 Cristo é o Salvador, conforme escreveu
 Atrás de um crucifixo que trouxe de lembrança
 De congonghas do campo.
 No entanto, repito, a poesia me salvará.
 Por ela entendo a paixão
 Que ele teve por nós, morrendo na cruz
 (PRADO, 2012, p. 63).

Mas de que ou de quem seremos salvos? Das mazelas que persistem no âmago do ser humano mediante a uma existência caótica, das opressões e repressões, do mal o qual centenas de mulheres estão subjugadas. Conforme Ivone Gebara (2000), “a compreensão de salvação num discurso teológico feminista, começa pelos sinais de salvação do cotidiano, na experiência de cada dia, naquilo que nos acontece às vezes inesperadamente.” (GEBARA, 2000, p. 163).

⁸ Transcrição literal da entrevista concedida ao programa Imagem da palavra. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DniGchg-n4A>. Acesso em: 14 dez. 2017

Salvação, nesse caso, significa a libertação do estado de miséria, do mal, das condições desfavoráveis em que dezenas de mulheres estão submetidas no dia a dia.

1.6 Considerações parciais

Este capítulo pretendeu situar Adélia Prado no cenário literário brasileiro, destacando certas características de seu estilo, tais como o verso livre e a atenção voltada ao cotidiano imediato da vida de uma mulher do interior de Minas Gerais. Sem pretensões de escrever diretamente sobre metanarrativas ou sobre a política e a cultura nacional, Adélia volta o olhar para a própria casa, memórias, utensílios da cozinha e o ritmo do cotidiano que inclui pertença e participação na tradição religiosa na qual foi educada.

Contudo, o que emerge da poesia é um olhar de crítica, mas sem agressividade; são apenas perguntas e questionamentos fortemente arraigados à experiência do corpo, dos desejos, dos prazeres e da santidade inerentes a essas situações. Na medida em que tal linguagem contradiz ou interpela o discurso dogmático de sua tradição religiosa, a poesia de Adélia enuncia-se como uma elaboração teológica muito própria a respeito do corpo.

Uma vez que a palavra “corpo” e, em especial, o corpo feminino se instalou como um dos conceitos fundamentais desta pesquisa, o capítulo seguinte apresentará um histórico dos discursos oficiais da tradição católica romana a esse respeito. Para tanto, utilizaremos a pesquisa de Uta-Ranke Heinemann (1996) e as interpretações de teólogas feministas, a exemplo de Luiza Tomita, Nancy Cardoso Pereira (2009), Ivone Gebara (1990, 2000, 2001; 2019) Genilma Boehler (2019), nomes que figuram no cenário teológico, cujas vozes reverberam ao propagar a opressão, as desigualdades, muitas vezes estabelecidas por um modo tradicional do fazer teológico.

CAPÍTULO II

O CORPO DA MULHER E SUAS MÚLTIPLAS SIMBOLOGIAS

Com a desvalorização do corpo a mulher também
foi desvalorizada; com o desprezo pelo corpo
cresceu também o desprezo pela mulher.
(XAVIER, 2007, p. 132-133).

Neste segundo capítulo, o presente estudo possui um caráter histórico; nele percorremos tanto o itinerário dos discursos referentes ao corpo da mulher quanto o exercício da sexualidade e do sexo tendo respaldo no Catecismo da Igreja Católica. Trata-se de uma abordagem, ainda que breve, do que propõem as teólogas feministas católicas e protestantes no âmbito religioso a fim de minimizar as discrepâncias de gênero que resultam no controle dos corpos. Ligado a isso, outro ponto elencado neste *corpus* de análise versa sobre o modo pelo qual as mulheres são subjugadas no contexto religioso, sobretudo nos mosteiros, onde os mecanismos de repressão são propagados e ressoam no convívio do que tange aos paradigmas comportamentais, essencialmente quando estão ligados ao desejo e ao prazer sexual que ainda são vistos pelo prisma do caráter negativo, do controle e da restrição.

Falar sobre o corpo, sobretudo, da mulher, parece embaraçoso em alguns círculos cristãos devido à carga negativa associada. Nessa perspectiva, o corpo da mulher sempre foi cercado de interditos e sobre ele ainda prevalecem padrões em relação ao vestuário, à nudez ou ao comportamento. Basta recordar o que representa a figura das freiras responsáveis pela educação em internatos típicos do gênero, sempre totalmente cobertas (em alguns casos, também os cabelos) e, mesmo em épocas de calor, vestidas com meias grossas nas pernas para evitar a exposição das mesmas.

A despeito disso, a corporeidade é essencial. É a partir do corpo que reconhecemos nossa identidade e reconhecemos o mundo, conforme afirma Moreira Junior (2017): “A corporeidade é um elemento fundamental para as relações sociais, pois é através dela que o ser humano se relaciona, é inerente ao homem e que faz parte de uma manifestação de identidade.” (MOREIRA JUNIOR, 2017, p. 17). A tradicional subjugação do corpo na cristandade decorre de vários fatores, sendo o principal deles o modo como se constituiu uma narrativa a respeito do corpo feminino no decorrer da história da Igreja.

Nessa mesma direção acerca das questões corpóreas, levamos em consideração os apontamentos referentes ao corpo feitos pelo fenomenólogo francês Merleau-Ponty (1908-1961), que fundamentou suas análises da obra *Fenomenologia da percepção* em dois pilares

fundantes: de um lado, aponta para o modo de comportar-se do corpo; e do outro, acerca da apreensão de sentidos. Em linhas gerais, significa dizer que se trata de uma compreensão das esferas sociais à medida que a mobilidade corporal empreende uma espécie de funcionalidade na percepção do mundo, de forma proposital em relação à maneira de se correlacionar com os objetos, com o corpo e com o mundo.

O corpo é o elemento fundante das ponderações de Merleau-Ponty e se configura o ponto de partida para suas análises, evidenciando como os sujeitos se compreendem e compreendem o mundo. Seu esforço aspira diluir a visão dicotômica do corpo que se instaurou na sociedade. Ele acredita que “o corpo nos limites dos conhecimentos da anatomia ou da psicologia é insuficiente, posto que o corpo se constitui existencialmente para além das imposições sociais, biológicas ou psicológicas.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 3-4). De modo abrangente, o corpo é um produtor de expressão que se comunica com o exterior e, de certo modo, é preciso salientar o fato de reconhecê-lo em suas múltiplas percepções; o filósofo não desconsidera outras influências, reconhecidas em sua obra:

O homem concretamente considerado não é um psiquismo unido a um organismo, mas este vaivém da existência que ora se deixa ser corporal e ora se dirige aos atos pessoais. Os motivos psicológicos e as ocasiões corporais podem se entrelaçar porque não há um só movimento em um corpo vivo que seja um acaso absoluto em relação às intenções psíquicas nem um só ato psíquico que não tenha encontrado pelo menos seu germe ou seu esboço geral nas disposições fisiológicas. Não se trata nunca do encontro incompreensível entre duas casualidades, [...] Mas [...] um processo orgânico desemboca em um comportamento humano, um ato instintivo muda e torna-se sentimento. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 130).

Na perspectiva do autor, o corpo se constitui o ponto de partida, na medida em que é estabelecida a relação com o mundo, sendo esta categoria promissora para novas considerações. Dessa forma, o trabalho do fenomenólogo concebe as coisas ordinárias do cotidiano sob um viés corpóreo, não sendo sua intenção minimizar o entendimento que se tem acerca do corpo a um conceito. “Com isso, o mundo fenomenológico não é o ser puro, mas o sentido, a experiência, a subjetividade e a intersubjetividade.” (FREITAS; OLIVEIRA; SOUZA, 2013, p. 4).

Significativas ciências prestaram colaborações relevantes em torno do estudo inconsciente da repressão sexual. E, ao falarmos de repressão, temos como marca um “[...] conjunto de regras proibidoras que são explícitas, conscientemente conhecidas por todos os membros de uma sociedade.” (CHAUÍ, 1984, p. 77). De tal modo, é preciso entender que essas leis regulatórias estabelecidas por diferentes esferas sociais, dentre elas a religião, refrearam os

corpos femininos, limitando-os apenas à função reprodutiva, ou seja, o sexo, se não tivesse a função reprodutora seria reprimido. No sistema religioso, assim como em outras esferas sociais, o corpo é uma instituição elegida para a dominação e, dessa maneira, fomos conduzidos inconscientemente a conceber distinções entre o corpo e a alma.

A obra *Repressão sexual*, de Marilena Chauí (1984), aborda num primeiro momento os problemas humanos sob a ótica dos contos de fadas e, posteriormente, sob o viés simbólico, reforçando os estereótipos e papéis sociais tanto de meninos como de meninas. O corpo se configurou um lócus enigmático, cabendo às instituições religiosas adestrá-los. Um exemplo disso eram as confissões, método pelo qual as mulheres eram submetidas, embora a Igreja admitisse que tanto homens quanto mulheres estavam propensos para a prática de realizar os desejos da carne, ampliando suas punições, ressaltando, por sua vez, o caráter conservador e repressor das religiões perante a sexualidade.

Antigamente, “o corpo era associado à carne e pecado.” (MURARO, 1996. 76). Esse pensamento vigora até os dias atuais, uma vez que a agressão e os ataques ao corpo no contexto religioso configuram-se uma herança deixada e conservada pelo Cristianismo. A partir do que foi dito, o regime religioso recoloca cotidianamente uma política de controle e repressão, a exemplo das regras sexuais, concepção dos papéis sociais. Vale ressaltar que o controle é uma forma mais primorosa de conter os corpos. A autora Rosie Marie Muraro (1996) adota a troca dos termos, cedendo lugar ao controle em vez da repressão, na medida em que “a palavra ‘repressão’, evoca a ideia política batendo e aprisionando as pessoas com coerção e padecimentos corporais. Invoca ainda, uma ação violenta sobre o corpo, indo se preciso até a tortura e à morte.” (MURARO, 1996, p. 76).

Em face dessas regulações, faz-se pertinente recordar que a teóloga e freira Ivone Gebara sofreu a pena do silêncio obsequioso e, posteriormente, foi expulsa da ordem religiosa; Inês de la Cruz viu seus textos serem destruídos em meio ao fogo; Uta-Hanke, por sua vez, perdeu sua cátedra na Universidade Católica da Alemanha ao publicar o livro que trata das questões sexuais fundamentadas no Catolicismo; essas mulheres ousaram transgredir, violar os códigos morais postos pela Igreja. Para os dias atuais, a política de repressão cede lugar à política de controle, conforme declara Muraro (1996):

Já que o controle faz uma coerção corporal, só que dispensa a violência direta. Tem uma conotação positiva, de construção, de produção (controle de qualidade). É uma repressão para um aperfeiçoamento. Supõe que a pessoa esteja tendo um certo grau de prazer (variável, mas tendendo para uma intensificação deste mesmo prazer) ou que esteja motivada para a produção, mais submissão, fica mais dócil. (MURARO, 1996, p. 76).

Portanto, a história do corpo no espaço religioso é de caráter completamente pedagógico, uma vez que o instruiu e, mais do que isso, sendo as religiões instituições instrutivas, reelaborou técnicas coercitivas que continuam afetando as identidades femininas no tocante às elaborações e construções do corpo. Não nos restringimos apenas à Igreja Católica, mas fazemos menção a ela em toda trajetória aqui apresentada, porque a poetisa Adélia Prado reafirma com veemência seu pertencimento a essa tradição, ainda que não demonstre qualquer favorecimento nas suas formulações. Prosseguimos, desse modo, no intuito de compreender como se estabeleceu a imagem corporal das mulheres no âmbito religioso.

2.1 O corpo e a sexualidade na tradição teológica católica

Desde o princípio, a imagem corporal das mulheres foi pautada em dois modelos principais. De um lado, Eva, que se tornou conhecida como a pecadora que viola a ordem divina e, do outro lado, está Maria, mãe de Deus, virgem, assexuada. É nesse entrecruzamento entre a simbologia de Eva e Maria que se dá o sagrado e o profano. Nessa linha de pensamento acerca de Maria, Nancy Cardoso Pereira (2009) escreve: “A tradição cristã afirma Maria como mulher, virgem e mãe.” (PEREIRA, 2009, p. 12). É devido a essa trilogia que fomenta a relação imagética em torno de Maria, figura que diverge de outras mulheres na Bíblia. De algum modo, a personagem Maria no *Novo Testamento* foi convidada a ser dessexuada e, conforme essa compreensão, tornou-se o paradigma a ser reproduzido. Cabe salientar que:

A figura de Maria foi interpretada através de uma chave de desprezo da sexualidade e de submissão a Deus Pai, Senhor absoluto e espírito perfeitíssimo. Nesse sentido, ser de Deus foi interpretado como guardar as ordens do Pai, aquelas que atribuem papéis fixos a mulheres e a homens e que interferem na história humana segundo vontades e desígnios próprios. Maria, nessa chave interpretativa [...] não se pertence a si mesma, pertence a Deus, seu Senhor e Criador. Além disso, Maria não pode ter sexo ou vivência sexual, porque o sexo amarra, envolve uma dependência [...] de possível gozo físico e de instantâneo esquecimento da dor de seus filhos e da vontade absoluta de Deus Pai. (GEBARA, 2009, p. 18-19).

De algum modo, dentro de uma tradição cristã, essa mentalidade certifica e seus discursos reverberam o desprezo pelo corpo. É a partir dessa condição e ideal mencionados nos evangelhos que aparece o corpo feminino, mais ou menos emudecido.

O corpo humano não pode ser manipulado ou tratado como outras coisas. Não podemos ser indiferentes ao corpo como o somos frente a outras coisas, porque o corpo é a nossa presença. As coisas estão aí, simplesmente, mas nosso corpo somos nós, é nossa história, nossos sentimentos. No olhar, na palavra, no gesto, no toque, na ação, somos nós que estamos em pessoas.

Nosso corpo se torna expressão de nossa interioridade. O corpo é espaço de vida. (LEMOS, 2013, p. 18).

Por conseguinte, é inevitável pensar sobre o corpo e deixar de lado a funcionalidade dele com o meio. Pelo gesto que se constitui a dinâmica de expressão, o corpo explicita uma série de sentidos em toda esfera social; o corpo se configura o veículo de expressão. Dessa forma, faz-se necessário citar algumas percepções relativas à obra de Elódia Xavier (2007), que utiliza determinadas tipologias no livro *Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino*. Nele, a autora elenca dez categorias de corpos, que aparecem nas formas invisível, subalterno, disciplinado, imobilizado, envelhecido, refletido, violento, degredado, erotizado e liberado. Além de algumas proposições em torno da corporeidade, Elódia combina um itinerário corpóreo pelas histórias femininas em contos de autoria brasileira, logo, faz-se pertinente nesta proposta, uma vez que indicamos o entrelaçamento desses corpos com as instituições religiosas.

As concepções do corpo, no decurso da história da humanidade, desvelam particularidades relevantes, uma vez que se priorizou a mente causando danos ao corpo. Nesse ínterim, corpo e mente concebem uma unicidade insolúvel que com a morte é violada. Então, a alma torna-se imortal enquanto o corpo torna-se pó. “Para o Cristianismo, fica bem clara a distinção entre uma alma dada por Deus, e uma matéria pecaminosa e lasciva.” (XAVIER, 2007, p. 17). Dada a relevância que o corpo da mulher tem tido nas sociedades modernas, resgatamo-lo de sua invisibilidade enquanto sujeito na esfera religiosa. A esse respeito a autora clarifica que “o corpo invisível se opõe a alma, mantendo a dualidade cristã, em detrimento da corporalidade.” (XAVIER, 2007, p. 34), Ou seja, neutraliza-se a existência física.

Grande ou a maior parte das mulheres inseridas no sistema religioso traz gravada nos corpos as marcas de um processo tirano, repressivo, simbolizado por uma estrutura preponderante, assim naturalizada. Por essa razão, a subjugação às regras persiste nos dias atuais. “As instituições - Família, Igreja, Escola e Estado - são agentes que contribuem para a dominação, que se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceber ao dominante.” (XAVIER, 2007, p. 59). À vista disso, os corpos femininos foram condicionados a permanecerem afastados da eucaristia, da comunhão, ao mesmo tempo em que para os homens demandou meramente a renúncia ao prazer sexual. “A associação entre pureza e sacerdote veio a tornar-se um traço característico da Igreja Católica, culminando com a Lei do celibato.” (XAVIER, 2007, p. 132). Em consideração a relutância da Igreja Católica em admitir o legítimo prazer, as experiências sexuais são vistas sob o prisma negativo, culminando sempre na discriminação do corpo e também da sexualidade. Diante disso, “compreender a sexualidade em seu processo de contínua transformação é condição necessária para identificar

as diversas formas de vivenciá-la.” (CARAMASCHI; SENEM, 2017. p. 171). De fato, a sexualidade é uma característica de todo ser humano e não convém ignorá-la.

2.2 O prazer sexual na Tradição Católica

Falar sobre a Igreja Católica e seus dogmas não consiste em uma tarefa tão simples o quanto se pensa, por se tratar de uma religião forte, dado que conservou diretrizes sem qualquer flexibilidade. No que concerne ao corpo, estabeleceu-se como um elemento importante para tal sistema religioso. “É por meio do corpo que as diferenças naturais e culturais que o pertencem são representadas, as suas representações são utilizadas ao mesmo tempo em respostas às diferenças.” (CARDOSO, 2017, p. 119). Nesse contexto, o corpo não diz respeito apenas a uma peça ou instrumento em que as diretrizes da Igreja influenciarão, todavia, é parte essencial das relações humanas.

Evidentemente, a história do corpo possui uma nódoa pautada na imagem de Maria e Eva. Por esse motivo, a atribuição da mulher é fundamentada na família, desse modo, “a maternidade é enfatizada como principal papel [...] embora ela seja considerada como um ser assexuado, benigno e moral.” (CARDOSO, 2017, p. 120). Logo, a sexualidade se afirma no casamento, sendo assim, certifica-se que existe uma correlação entre as considerações elaboradas pela Igreja no que concerne ao corpo e modo de vida que os sujeitos se representam. Isto posto, “Em busca de controlar os corpos, na concepção católica cristã é concedido ao matrimônio o espaço legítimo de exercício da sexualidade como forma alcançar e manter a castidade.” (CARDOSO, 2017, p.120). Essa visão acerca do corpo está centrada em um paradigma de família, e cabe a ela resguardar o casamento, preservando seus corpos dos instintos sexuais.

As questões envolvendo sexualidade são notáveis na escrita de Priscila Campanaro (2014), em *Pelo Sagrado Direito de Decidir: a contribuição de católicas pelo direito de decidir nos discursos sobre laicidade, direitos reprodutivos e descriminalização do aborto no Brasil*, foco de sua dissertação no Programa de Mestrado em Ciências da Religião (UMESP), no qual encontra-se o entrelaçamento entre política e religião sob a óptica de gênero, tendo como finalidade comprovar como se dá a correlação entre Igreja e Estado no tocante às desigualdades sexuais, em consequência da influência histórica da percepção católica no que concerne à moral sexual, tendo como ferramenta de apoio o exercício das católicas pelo direito de decidir, retratando como a religião trata as questões corpóreas, sexuais, de modo danoso, nocivo.

Em conformidade com essa proposição, esclarece Campanaro (2014):

Percebe-se [...] que o corpo da mulher é o lugar do pecado, da imperfeição. O corpo para a doutrina Cristã, especificamente a Católica, deverá ser submetido a uma educação repressora, que parte de uma leitura machista da bíblia que faz com que corpos humanos sejam vistos como vergonha, e os corpos das mulheres como propriedade dos maridos. Logo o exercício da sexualidade deve se dar a partir da heterossexualidade-normativa com fins somente para a produção. Para a doutrina Católica a sexualidade está intimamente ligada à reprodução. (CAMPANARO, 2014, p. 27)

Apesar de que, nos dias atuais, com o declínio de poder das instituições sobre a vida de homens e mulheres, já não se segue mais as normatizações religiosas de modo fidedigno; a livre liberdade de escolha permitiu que os seres humanos vivessem a religiosidade sem que necessariamente rompessem com a religião. Destarte, factualmente as mulheres foram impossibilitadas de seus direitos e sua invisibilidade repousa no processo de limitação. Por esse ângulo, o corpo da mulher sempre foi um corpo infortunado; isso explica o fato de que muitas mulheres não estão acostumadas a falar sobre seus corpos e muito menos de sua sexualidade. Em concordância com essa propositura exprime Lemos (2013):

Boa parte das mulheres Cristãs vivem em conflito com sua sexualidade por serem herdeiras de uma visão distorcida da própria religião. O que parece aos olhos das cristãs e cristãos é que a Igreja, em matéria de moral sexual, parece basear-se num temor e em certo pressuposto de que de que o sexo é mau, ainda que inevitável para a procriação e, por isso, não há outro remédio senão tolerá-lo e mantê-lo bem de acordo com a dita finalidade. (LEMOS, 2013, p. 21 [sic]).

Em linhas gerais, pensar em sexualidade com outra finalidade significa a própria libertinagem, promiscuidade. Assim sendo, corpo e sexualidade se configuram um elemento fundamental na perspectiva cristã-católica e repousam no modelo de família, conectados à percepção de que sexo é útil e válido apenas para a reprodução. Por sua vez, Carolina Lemos (2011), em sua explanação a respeito da sexualidade, acrescenta:

[...] a união sexual só era legítima, dentro do próprio casamento, se fosse realizada para uma boa finalidade, isto é, para gerar filhos, ou para dar ao cônjuge o que lhe havíamos prometido no contrato de casamento. Nesse período, a maioria dos teólogos julgava que os esposos que se uniam ao cônjuge pelo prazer também cometiam um pecado mortal. (LEMOS, C., 2011, p. 293).

Ainda no que se refere ao conteúdo do prazer, do sexo, ainda é considerado como um problema sério pela maior parte dos cristãos. “[...] a forma como o prazer ainda é visto hoje em muitas Igrejas destoa por completo da maneira como é apresentado nas Sagradas Escrituras”. (JESUS; OLIVEIRA, 2014, p. 151). Desde o *Antigo Testamento*, já predominavam duas visões concernentes ao sexo. Primeiro, o entendimento de que tudo que se refere ao tema é imoral para

a cerimônia litúrgica. Para elucidar essa premissa, destacamos o texto contido em Lv 15, 18-32, o qual discorre acerca das imundícias do homem e da mulher. Em segundo lugar, o *Antigo Testamento* apresenta uma visão positiva que pode ser visualizada no livro de Ec 9:9. Ou seja, expõe uma concepção ambivalente da sexualidade, ora positiva, ora negativa.

No intuito de compreender o caráter negativo que se atribuiu ao corpo, prosseguimos, ainda que de forma breve, apresentando algumas das concepções que foram atribuídas ao corpo pelos pais da igreja que, em sua maioria, eram teólogos e mestres cujos trabalhos tornaram-se referência para os séculos vindouros.

2.2.1 Um olhar cético da sexualidade: primórdios

Sendo a sexualidade própria do ser humano, ela se aperfeiçoa durante toda a existência do homem, ou seja, a contar da concepção do nascimento até a velhice. No decorrer da história, ela obteve diversos sentidos, a começar pelos Santos Padres, como são chamados os teólogos que exerceram notável influência no pensamento da Igreja. Para eles, “o corpo, na teologia dos pais da Igreja dos primeiros séculos de Cristianismo, lida com a concepção de história, mediada pela cultura Greco-romana.” (WANDERMUREM, 2007, p. 181).

Uma concepção atribuída às questões sexuais foi desenvolvida por Jerônimo (347-420 d.C.), doutor da Igreja Católica e reconhecido por ter traduzido a Bíblia para o latim. Ele foi um homem que despontou no contexto religioso devido às suas posições de repúdio à imoralidade sexual da classe eclesiástica; ele encorajava as autoridades da Igreja a viverem uma vida contemplativa. “São Jerônimo [...] foi outro grande defensor do celibato e da virgindade. Em sua opinião, a mulher era “instrumento do demônio” e podia corromper o homem puro”. (CARAMASCHI. SENEM, 2017, p. 178). Um outro ponto de vista que vigorou foi o de Orígenes de Alexandria (185-254), padre grego que refirmava com veemência a responsabilidade do batismo, pois ratificava os preceitos da Igreja Católica, propagando que apenas essa instituição e Cristo eram as bases necessárias para o homem. Orígenes “relacionou sua doutrina da abstinência sexual com a teologia paulina do corpo como templo do Espírito Santo e do cristão, como membro do ‘corpo vivo’ de Cristo.” (WANDERMUREM, 2007, p. 183). Em seu entendimento, quanto mais se domina a carne, mas é possível manter-se próximo de Deus.

As questões acerca do corpo e da alma também foram reelaboradas por Tomás de Aquino (1225-1274), monge que se destacou no século XVIII devido às suas posições ideológicas que coligavam lógica à razão, refutando a incompatibilidade no âmbito da razão e da fé. Para ele, a alma é constituída como elemento puro, dessa forma, “o corpo não é sombra,

mas espelho da alma, pois reflete seu estado interior.” (OERTZEN, 2015, p. 109). Na compreensão de Aquino, o homem nada mais é que a junção do corpo e da alma.

O Cristianismo desenvolve-se mediado pela civilização greco-romana, devido ao fato de os pais da Igreja estarem envolvidos com essa cultura. A moral cristã foi influenciada por inúmeros fatores, dentre eles destacam-se o platonismo e o estoicismo greco-romano. O primeiro ressalta a duplicidade do corpo e da alma, justificando ser o corpo o cárcere da alma; com relação ao segundo aspecto que dá apoio à ética moral cristã, apregoou-se que “as paixões e o prazer são fontes perturbadoras da alma porque são contrárias à razão.” (ZILLES, 2009, p. 338). Esses dois fatores se sobrepõem ao maniqueísmo e ao gnosticismo, embora estes também tenham exercido influência na moral cristã. “Assim prevalecem dois aspectos fundamentais na moral sexual cristã: a justificação da sexualidade apenas em vista da procriação e a compreensão da virtude da castidade como continência”. (ZILLES, 2009, p. 338-339).

Em face do exposto, o platonismo, o estoicismo greco-romano, o maniqueísmo e o gnosticismo foram correntes filosóficas que influenciaram na moral cristã, umas mais outras menos. “A ética maniqueísta exige, pois, abstenção sexual.” (ZILLES, 2009, p. 338). Por sua vez, como estava introduzida nas comunidades cristãs, o cristianismo conduziu o olhar ao prazer com copioso pessimismo. “Nas Igrejas cristãs, o tema não é tratado explicitamente, a não ser em certas ocasiões e quase sempre para combatê-lo.” (JESUS; OLIVEIRA, 2014, p. 13).

Porém, nosso desafio abrange compreender a noção de prazer sob o prisma positivo, visto que os textos proféticos do *Antigo Testamento* estão repletos de histórias sexuais do seu povo. Convém ressaltar que “a maneira de lidarmos com o prazer ainda é doentia, cheia de cautelas, restrições e proibições.” (JESUS; OLIVEIRA, 2014, p. 151). A forma com a qual resiste-se ao prazer, hodiernamente, deve-se à influência do dualismo grego que tinha como preceito o bem e o mal. Dessa forma, o bem remetia-se à alma e o mal ao corpo. Essa peculiaridade foi apresentada por Platão e, por sua vez, potencializada por Agostinho de Hipona. Diante dessa premissa, o corpo se configura um erro, um desapontamento. O dualismo grego, movimento que foi sobreposto pelo Cristianismo no tocante às compreensões corpóreas e aos danos causados por essa corrente referente ao prazer, foi intensificado pelo maniqueísmo. Assim sendo:

O maniqueísmo, como o dualismo, afirma a existência de dois princípios (Bem e Mal), os quais são anteriores à criação do mundo. Insiste na radical oposição e separação entre os dois, tendo em comum apenas o fato de serem eternos [...]. Cabe dizer que, segundo o maniqueísmo, o princípio do Bem é andrógono (masculino, macho). (JESUS; OLIVEIRA, 2014, p. 155-156).

Nesse contexto, e no confronto entre ambos os princípios, os machos foram sobrevalorizados, ao contrário do feminino, que foi ultrajado. Houve, pois, ao longo dos séculos, o desprezo pelo prazer sexual, tornando-o diabólico, objetivando tanto esquivar-se quanto combatê-lo. No processo de demonização do prazer competiu à mulher prazer libidinoso. “Na Igreja Católica Romana [...] bispos e padres que veem na mulher um grande perigo e, por esse motivo, tentam mantê-las distantes das funções de poder e de coordenação. Para muitos deles, o corpo da mulher, por si só, já é uma tentação.” (JOSÉ; OLIVEIRA, 2014, p. 173). O medo desse corpo fez com que os discursos elaborados pela Igreja servissem como regras que se impuseram, sendo obrigatório segui-las. Seguimos adiante no intuito de compreender os mecanismos utilizados pela referida instituição no controle do corpo.

2.3 O corpo da mulher nos discursos católicos

É nosso objetivo compreender os motivos pelos quais a Igreja refreou a sexualidade e também o modo por meio do qual a sociedade acolheu tais regras. No intuito de esclarecer essa afirmativa recorreremos novamente à obra de Uta Hanke Heinemann, teóloga, cujo corpo também foi penalizado na esfera religiosa. Ela perdeu sua cátedra na Alemanha ao publicar o livro *Eunucos pelo nome de Deus: mulheres, sexualidade e Igreja Católica*, obra que versa sobre uma cronologia da sexualidade humana anterior ao Cristianismo, até os dias atuais, discorrendo sobre as diretrizes da Igreja referentes ao corpo feminino. Pode-se pensar que uma das razões atribuídas a esse fato deva-se às concepções de Agostinho de Hipona, mais conhecido como Santo Agostinho, teólogo e padre da Igreja Católica, cujo pensamento teve consequências vorazes. As ideias dele se disseminaram como verdades que se consolidaram no decorrer do tempo; o repúdio pelo prazer sexual de Agostinho fundamenta-se em seu pertencimento à seita gnóstica dos maniqueístas. A saber, “a moralidade sexual e pessimista de Agostinho é simplesmente uma repressão de sua consciência sexual arrependida, sua aversão às mulheres uma relação contínua de causa responsável por seu próprio fracasso.” (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 92).

Mediante uma vida reflexiva, Agostinho rejeitou a mulher com quem se relacionava, aceitando apenas o filho, Adeodato. Segundo Ranke-Heinemann (1996, p. 88-89), “Agostinho [...] separa de forma radical o amor da sexualidade”. Após sua conversão ao cristianismo, todo prazer sexual foi abolido por ele, bem como as mulheres de sua vida foram demonizadas, passando a repudiá-las, e a resguardar-se delas, com exceção de sua mãe, Mônica. Somente a partir de uma reestruturação acerca desse assunto, já que as ideias de Agostinho foram as que

mais se disseminaram no pensamento da Igreja, é que a sexualidade passou a ser vista sob uma idealização cultural inerente ao ser humano.

Hodiernamente, falar acerca de corpo e sexualidade é algo extremamente natural, embora apenas no contexto religioso esse assunto seja visto e abordado de modo diferente, sendo que a Igreja induz, manipula e controla a sexualidade das pessoas. No tocante a esse aspecto, fazemos alusão ao Código Canônico que se configura “o conjunto de normas que regulam a vida na comunidade eclesial.” (CABRAL; LEAL, 2010, p. 578). Aliado ao Direito Canônico, tem-se o *Catecismo da Igreja*. Trata-se de um compêndio no qual se pode inteirar-se acerca do modo como a Igreja caminha, em uma linguagem popular. Representa as doutrinas da Igreja e no que diz respeito à sexualidade expõe: “A sexualidade ordena-se para o amor conjugal do homem e da mulher. No matrimônio, a intimidade corporal dos esposos torna-se sinal e penhor de comunhão espiritual. Entre os batizados os laços do matrimônio são santificados pelo sacramento.” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2012, p. 663-664). É notório na doutrina da Igreja que a sexualidade só possa ser vivida no padrão da heteronormatividade, ou seja, homem e mulher; mais evidente ainda, é desaprovado, condenado qualquer outro tipo de relação sexual, inclusive a masturbação.

Por masturbação entende-se a excitação voluntária dos órgãos genitais para daí retirar um prazer venéreo. Na linha de uma tradição constante, tanto o Magistério da Igreja como o sentido moral dos fiéis têm afirmado sem hesitação que a masturbação é um acto intrínseca e gravemente desordenado. Seja qual for o motivo, o uso deliberado da faculdade sexual fora das normais relações conjugais contradiz a finalidade da mesma. O prazer sexual é ali procurado fora da relação sexual requerida pela ordem moral, que é aquela que realiza, num contexto do amor verdadeiro, o sentido integral da doação mútua e da procriação humana. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2012 p. 661).

Ações como a masturbação e zoofilia são concebidas como pecaminosas que sofreram e continuam acometidas com punições. Qualquer um desses atos traz em seu cerne um pesar que foi constituído, sistematizado e incorporado aos indivíduos, acarretando um sentimento de culpa que, a nível de sexualidade, são experienciados sob o aspecto de pecado. “O conceito de pecado é relacionado com a palavra de Deus como meio de criar medo diante das autoridades.” (JARSCHE, 1994, p. 3). Ou seja, estabeleceu-se na sociedade sob forma de um pensamento comum, a imagem de um Deus despótico, severo e tirano, que está pronto a castigar os seus filhos em razão do fruto de suas ações.

Ribeiro, em sua conceitualização acerca de pecado aponta:

O conceito de pecado relaciona-se com o de “pecado Original”, sendo que uma das principais fontes dessa doutrina é a história bíblica do primeiro par

de seres humanos, originalmente em paz com Deus mas que, por tentação exterior, se revoltara e desobedecera seu criador. A narração relativa a Adão e Eva representa as origens do pecado, que é visto como um mau uso da liberdade humana, enquanto que a graça e a virtude espelham o poder de resistir ao pecado e a obediência a Deus. (RIBEIRO, 2000, p. 6).

Diante do exposto, a Igreja Católica Apostólica Romana é uma instituição que expressa de forma clara e contundente seus dogmas para ratificar seus juízos. À medida que o tempo passou, os documentos teológicos foram conservados em sua rigidez no tocante aos prazeres sexuais. A exemplo disso, tem-se a obra *Teologia do corpo: o amor humano no plano divino*, cujo autor, João Paulo II, reúne suas catequeses que foram proferidas entre 1979 e 1984. O livro trata de uma reflexão sobre o amor humano em diversos pontos de vista, dentre os quais, estão inclusas acepções acerca do corpo humano, noções de família, celibato e esposório.

Uma parte da obra apresenta a beleza e a relevância do corpo com enfoque na castidade, reforça-se a vivência sexual somente após o casamento.

Por isso, o sexo não é vivido nem antes e nem fora do casamento, quando Deus une o casal para sempre, como uma só carne, em um compromisso de vida para sempre, na dor e alegria. Fora do casamento toda relação sexual se torna vazia porque perde o seu duplo sentido unitivo e procriativo. Pela relação amorosa dos seus corpos o casal celebra a “liturgia” conjugal e dá vida a um novo ser, imagem de Deus. Os anjos não podem gerar porque são puros espíritos. (AQUINO, 2014).

Assim, a abstenção sexual se configura uma forma de proteção e cuidado com o corpo. De outro modo, ele não pode ser negociado, visto que os preceitos da Igreja Católica instruem que nosso corpo será recomposto na volta de Cristo. A certeza na ressurreição da carne representa o núcleo da fé cristã. “Crer que a ressurreição dos mortos foi; desde o princípio, um elemento essencial da fé Cristã [...] é por crer nela que somos cristãos.” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2012, p. 3000).

Os paradigmas afirmados por esse sistema religioso corroboram para um legado que transferiu hábitos e consolidou-se no inconsciente coletivo das mulheres. Aludindo às considerações concernentes a esse sistema religioso, qualquer conduta que se correlacione com os “prazeres do mundo” é prejudicial. Para Jarsche (1994),

Numa compreensão moralista, castigo vem como resposta à ‘entrega às alegrias do mundo.’ Em outras palavras, as coisas prazerosas na vida são perniciosas para a vida cristã. Assim, a privação e a infelicidade transformam-se em expiação da culpa. Felicidade, alegria, prazer passam a não ser virtudes no cristianismo. (JARSCHE, 1994, p. 4).

Ligado a isso, é evidente e favorável que a mulher renuncie aos deleites da vida, idealize o paraíso, uma felicidade futura e mantenha uma aparência piedosa no seu viver, uma vez que

esse sistema religioso prescreve acerca da pureza e da castidade por meio do regimento. Recomenda-se deixar de lado os prazeres, visto que “o desejo e o prazer eram reservados aos homens, os quais [...] eram biologicamente voltados para a essência carnal por conta da virilidade.” (ALMEIDA; GOMES, 2013, p. 258).

Mesmo com a evolução social, ainda em se tratando de corpo, empenhou-se nesta proposta em conferir uma reconhecimento do corpo em suas múltiplas facetas, ou seja, faz-se uma observação no aspecto de unicidade; contudo, esse ponto de vista mostra-se no imaginário coletivo, uma vez que está correlacionado ao deleite sexual. “A corporeidade do ser humano é formada pela Comunhão com Deus, com as pessoas e consigo mesmas e não algo meramente individualista.” (TEIXEIRA, 2016, p. 215).

O corpo representa o meio pelo qual os seres humanos exteriorizam o entusiasmo, paixões, inspirações; em se tratando das cerimônias eucarísticas, os fiéis apresentam-se em diversas posições para manifestar seus afetos, suas orações. Ainda que em desacordo com as instituições, os fiéis “[...] vão ao encontro dela para pedir alguma coisa, para participar dos ritos sagrados, sendo que aquilo que gostariam de ser ou naquilo que gostariam de permanecer em relação a sua pertença ao Reino de Deus é expresso em seu comportamento e em seu corpo.” (TEIXEIRA, 2016, p. 216).

Posto isso, o corpo é fundamental para se introduzir nas cerimônias religiosas, mas para esse fim, é imprescindível que as igrejas reconciliem as pessoas ao ato litúrgico para facilitar na comunhão com Deus, em razão de que o corpo na compreensão religiosa se apresenta de modo paradoxal, incongruente, contraditório e “historicamente, desde a Grécia Antiga, o corpo é um tema bastante discutido.” (TEIXEIRA, 2017, p. 115).

2.4 A castidade (não) é uma repressão

Ao falarmos em castidade, é preciso não confundir com celibato, uma vez que há um equívoco sobre essas conceituações tão próximas e distantes ao mesmo tempo, conforme definido pelo Catecismo da Igreja (2012):

A castidade implica uma aprendizagem ao domínio de si, que é uma pedagogia da liberdade humana. A alternativa é clara: ou o homem comanda as suas paixões e alcança a paz, ou se deixa dominar por elas e torna-se infeliz. A dignidade do homem exige que ele proceda segundo uma opção consciente e livre, isto é, movido e determinado por uma convicção pessoal e não sob a pressão de um cego impulso interior ou da mera coação externa. O homem atinge essa dignidade quando, libertando-se de toda escravidão das paixões, prossegue o seu fim na livre escolha do bem e procura de modo eficaz e com diligente iniciativa os meios adequados. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2012, p. 659).

Enquanto o celibato compreende a abstenção de relacionamentos, a não união matrimonial, a castidade se configura a renúncia da prática sexual, pois é considerada pela Igreja deturpada à proporção que o sexo só é aceito dentro da concepção conjugal. Tornou-se imoral qualquer relação sexual fora da concepção matrimonial. Logo, é possível viver a castidade antes ou até mesmo na relação conjugal. Mesmo reconhecendo que desejo e prazer são inerentes à condição humana, fazem a opção ou voto de celibato padres, freiras, monjas, as quais foram as primeiras a terem seus desejos e prazeres controlados no âmbito dos mosteiros.

A literatura monástica nasceu entre os séculos IV e VI e estava designada aos homens que permaneciam separados nos mosteiros e, por isso, não ofereciam medo às igrejas, já que não se relacionavam sexualmente com as mulheres. A preocupação da Igreja se restringia ao aspecto do desejo, que inquietava a ordem eclesial. O que interessava no interior dessas unidades não era propriamente a atividade sexual em si, mas o controle e a abstenção do desejo, que modestamente “parece ser mais o imaginário do desejo que o perigo do ato sexual o que atrai a situação dos monges.” (VAINFAS, 1986, p. 18). Por isso, foram elaborados inúmeros exercícios místicos no intuito de enfraquecer o corpo e depurar a alma. Na vida monástica, a contemplação e a oração se constituíam o cerne de uma vida feliz.

É sob um forte contexto misógino e patriarcal que despontou na Espanha a mística religiosa Teresa Sanchez Cepeda y Ahumada (1515-1582), mais conhecida como Teresa D'Ávila. Monja carmelita, autodidata, escreveu vários livros, os quais expuseram sua vida de santidade e espiritualidade cristã. A história dela é significativa no cenário religioso; suas experiências sobrenaturais no mosteiro causaram perturbações aos que estavam ao seu redor. Ela foi incumbida pelas autoridades eclesiais de escrever o que se passava em sua mente. Segundo seus superiores, o objetivo era de orientá-la e conduzi-la pelo melhor caminho, no entanto o propósito residia verdadeiramente no controle do corpo. Seus escritos reverberam perturbações internas, “a ponto de o núncio papal na Espanha, dom Felipe Segá denunciá-la, em 1578, como ‘mulher inquieta, errante, desobediente e costumaz.’” (D'ÁVILA, 2010, p. 8). Teresa viveu num contexto espanhol sob uma certa suspeita, desconfiança, por diversas razões, uma delas e elementar, o simples fato de ser mulher e ainda assim excêntrica, uma mulher de ideias grandiosas que mesmo inserida nos estreitos caminhos propostos pela Igreja, manteve-se visionária e tencionava reestruturar o sistema monástico. A monja possui uma característica elementar: ela resgata em seus escritos a imagem de Deus dos cumes, dos montes, e o fixa no âmago da alma.

Nesse aspecto, o conceito de Deus sofre uma ressignificação ao passo que ele deixa de ser apenas uma concepção teológica, para se fazer vivo por meio de experiências espirituais.

Nesse segmento, a visão de Teresa encontra similaridade com os versos da escritora brasileira Adélia Prado; para ela, não importa o conceito de Deus elaborado por uma teologia tradicional, mas sim a experiência vivida com ele. Sobre a proximidade das referidas autoras, “em Teresa, o Deus-juiz, atento aos nossos pecados, cede lugar ao Deus-Pai misericordioso; as portas do Inferno se fecham diante da força abrasadora do amor; o enigma da morte se transforma na expectativa de mergulho na plenitude.” (D’ÁVILA, 2010, p. 9). Em Adélia, essa relação reverbera no poema *Cicatriz*:

Equivocados estão os teólogos
quando descrevem Deus em seus tratados.
Eu amo o tempo porque amo este inferno,
Este amor doloroso que precisa de corpo,
da proteção de Deus para dizer-se
nesta tarde infestada de pedestres.
Ter um corpo é como fazer poemas,
pisar margem de abismos.
(PRADO, 1991, p. 392).

Para a autora, não interessa a representação de Deus que foi desenvolvida na sociedade ocidental no decorrer da história da Igreja. A ela importa um Deus que se identifica com os seres humanos e não é alheio às dores e desejos deles. Tanto para uma como para outra dois aspectos se entrecruzam. Em primeiro lugar, a fé não é fruto da influência familiar, e sim produto da experiência vivida com um Deus que não está proscrito. Em segundo, entrelaçam-se dor e prazer. Nessa perspectiva, escreveu D’Ávila:

Quis o Senhor que eu visse aqui algumas vezes essa visão: via um anjo junto de mim do lado esquerdo em forma corporal, o que não costumo ver, a não ser por maravilha. [...] Esta visão quis o Senhor que eu visse assim: não era grande, mas pequeno, muito bonito, o rosto todo aceso que parecia dos anjos muito elevados que parecem que se abrasam inteiros. [...] Via em suas mãos um dardo de ouro grande e no final da ponta me parecia haver um pouco de fogo. Ele parecia enfiá-lo algumas vezes em meu coração e chegava às entranhas. Ao tirá-lo me parecia que as levava consigo e me deixava toda abrasada em grande amor de Deus. Era tão grande a dor que me fazia dar aqueles gemidos, e tão excessiva suavidade que põe em mim essa enorme dor que não há como desejar que se tire nem se contenta a alma com menos do que Deus. Não é uma dor corporal, mas espiritual, ainda que não deixe o corpo de participar em alguma coisa e até bastante. É um corte tão suave que se passa entre a alma e Deus que suplico eu a sua bondade que a dê a experimentar a quem pensar que eu minto. (D’ÁVILA, 2010, p. 267).

Assim, ao longo de toda sua vida, a relação entre dor e prazer florescem a cada dia; a proibição do desejo e do prazer eram leis forçosas, exigidas pelos superiores. Mesmo diante das leis misóginas que a Igreja propunha, Teresa narrava seus encontros com o noivo. Como lugar de verificação, segue abaixo um trecho elucidativo.

Estando a alma assim buscando a Deus, sente com um deleite enorme e suave, quase desfalecer-se toda, com um jeito de desmaio, pois vai faltando o fôlego e todas as forças corporais de modo que, se não for com muito esforço, não conseguirá nem mesmo mexer as mãos. [...] Assim, não se beneficia em nada dos sentidos, a não ser para não conseguir deixá-la a seu prazer e, assim, antes a prejudicam. Falar seria demais, porque não atina com formar as palavras. Nem tem força, mesmo que atinasse, para poder pronunciá-la, porque toda força exterior se perde e aumentam as da alma para poder fruir sua glória. O deleite exterior que se sente é grande e muito conhecido. (D'ÁVILA, 2010, p. 164).

As sensações que tomavam conta do corpo de D'Ávila eram descritas com muito cuidado e entregues aos superiores. Ela utilizava o artifício da linguagem escrita para explicar os seus encontros com o divino, já que falar seria insuficiente.

Após discorrer acerca do controle e da repressão do corpo da monja Teresa D'Ávila, seguimos adiante no intuito de compreender o que propõe em seus tratados as teólogas feministas, católicas e protestantes, acerca da libertação do corpo. Para isso, iniciamos com uma síntese do panorama da teologia feminista.

2.5 Teologia feminista – uma breve e longa história

A elaboração teológica sempre foi de domínio específico do saber masculino. Anterior a 1960, o movimento feminista é parte de um conjunto de movimentos de insatisfação que se desencadearam ligeiramente no aspecto específico da situação das mulheres e se constituíram um período em que elas passaram a reivindicar tanto direitos civis quanto direito ao corpo.

A teologia feminista tem como objetivo dar voz à experiência humana, sendo que essa não é sua única característica. No que concerne às questões voltadas para a experiência emerge a teologia que, gestada nos anos setenta e desenvolvida a partir dos anos oitenta, insere-se no conjunto das abordagens pós-coloniais ou das hermenêuticas do sujeito, que visam criar rupturas nos constructos teóricos referentes às doutrinas religiosas, denunciando sua heterormatividade. Nessa perspectiva, é pertinente recordar a gênese da teologia feminista católica, cujo objetivo era reaver tanto a dominação masculina quanto a subjugação das mulheres no contexto religioso, ambas formas de violência legitimadas pela cultura patriarcal.

A teologia feminista foi uma diretriz significativa no âmbito religioso graças ao cenário circunstancial de extrema pobreza que assolava no país. A partir disso, as mulheres se sobressaíram em virtude de sua integração na política favorecendo a gênese da teologia da libertação, ou melhor, “setores importantes da população feminina católica são incorporados no projeto de constituição de uma ‘Igreja dos Pobres’”. (NUNES, 2000, p. 27). Em se tratando especificamente de Brasil, destacam-se as teólogas Maria José Rosado Nunes e Ivone Gebara,

ambas católicas e militantes que despontam na esfera religiosa por prestarem contribuições ao movimento não governamental “Católicas pelo Direito de Decidir”, que emerge no Brasil em 1993 na cidade de São Paulo. Em outras palavras, Josadac Santos (2016) esclarece:

Católicas Pelo Direito de Decidir – CDD é uma organização não governamental muito bem estruturada, [...], que atua com a estratégia de operacionalização tanto de projetos de intervenção como de reflexão teórica, tendo recebido sempre o apoio de organismos internacionais de financiamento. (SANTOS, 2016, p. 941).

Esse movimento visa apresentar diferentes enfoques sobre as questões que foram omitidas e relegadas ao silêncio pela Igreja. No decurso das reivindicações explicitadas por essas mulheres desponta as questões ligadas à homossexualidade, à liberdade do corpo e ao aborto. Concernente a essas temáticas, a Igreja continua invicta em seus posicionamentos; quanto ao aborto declara:

A elaboração formal num aborto constitui falta grave. A Igreja pune com a pena canônica da excomunhão este delito contra a vida humana. Quem procurar o aborto, seguindo-se o efeito [...] incorre em excomunhão [...], isto é, pelo fato mesmo de se cometer o delito[...] e nas condições previstas pelo direito (50). A Igreja não pretende, desse modo, restringir o campo da misericórdia. Simplesmente, manifesta a gravidade do crime cometido, o prejuízo irreparável causado ao inocente que foi morto, aos seus pais e a toda sociedade. (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2012, p. 648).

O aborto em quaisquer circunstâncias se configura uma penalidade gravíssima pelo corpo eclesial, que está sujeito a penalidades por qualquer que seja a intervenção e por qualquer motivos e meio. Faz-se pertinente salientar que embora Maria Rosado Nunes e Ivone Gebara sejam a favor da legalização do aborto, Adélia Prado em nenhum momento mostrou-se por meio de sua arte poética ser favorável a essa situação. O uso desse discurso aqui se faz necessário, porque “[...] tal assunto é plenamente possível de controvérsias, sendo possível a um católico confesso e fiel a sua Igreja, divergir do pensamento oficial.” (SANTOS, 2016, p. 944).

2.5.1 Ponderações críticas da teologia feminista Católica

O olhar atento para as leituras que seguem busca possibilidades para as mulheres, em especial, as que estão inclusas nos espaços religiosos entre os estreitos processos teológicos. Caminhando nessa mesma direção e, propondo um caminho de compreensão do processo de subjugação do corpo feminino, Ivone Gebara, freira, também se inscreve nessa linha, visto que objetiva entender o mal que não é metafísico, mas um mal experimentado cotidianamente e que

acomete as mulheres. Um dos fatores que podem justificar essa premissa se dá pela supervalorização do masculino sobre o feminino. Em se tratando de uma perspectiva fenomenológica, o mal é baseado nas mais variadas situações na vida de muitas mulheres, a exemplo da religiosa Inez da Cruz, obrigada a “obedecer, calar-se e deixar-se morrer.” (GEBARA, 2000, p. 66). Ela foi exilada porque seus escritos transgrediram o que a religião instituiu como verdadeiro.

No próprio convento, “exilada” do estudo e da produção literária, Joana Inez da Cruz viveu ainda dois anos, ocupada em cuidar de suas coirmãs acometidas da peste. A faxina do convento e a dedicação às tarefas domésticas, atividades mais conformes à “natureza” feminina, foram impostas como caminhos de redenção. Esgotada pelo sofrimento e pela doença, aceitando ser “a pior de todas”, ela entrega seu corpo e seus sonhos ao grande Mistério que a formou. (GEBARA, 2000, p. 66)

As proposições elaboradas por Ivone Gebara não se limitam apenas em compreender o mal, mas vai além, pondo em evidência o modo pelo qual a teologia tradicional proporciona e favorece a estruturação do mal. A autora aspira em suas concepções irromper o silêncio forçoso, por meio do qual as elocuições femininas estão sujeitas e subjugadas no contexto religioso cristão. Considerando o caráter plural da teologia e contrariando os paradigmas de moral feminina que foram ancorados na indecência, a teologia reescreve-se nessa propositura sob novos olhares e perspectivas visando a novas significações de sentido em que o corpo se constitui um privilegiado espaço sagrado.

Outra teóloga, Luiza Tomita, católica, também elabora significativas contribuições através de escritos, traz à tona razões pelas quais é possível realizar um exercício libertador dentro das religiões que não se restringe apenas às mulheres, mas se estende aos numerosos grupos que se encontram às margens da sociedade. Objetivando dar centralidade a esses grupos excluídos, a autora propõe uma reformulação da Cristologia, de modo que não se reduza a um ensinamento cêntrico em um único sujeito, mas em uma coletividade, na medida em que o debate sobre Cristologia se configura como:

O esforço da teologia feminista da libertação em buscar imagens femininas de Deus está centrado na expressão de fé em uma divindade que esteja preocupada com as situações de opressão e violência que marcam a vida de parcelas consideráveis da população, especialmente mulheres. Tal divindade, despida de androcentrismo e das conseqüentes formas de patriarcalismos e sexismos, promove a cura, valoriza o corpo, a sexualidade, o cuidado e a proteção da natureza com uma conseqüente responsabilidade ética pela criação. (TOMITA, 2012, p. 184).

Somente a partir de uma reinterpretação é que se torna possível conceber que há um desacordo na Tradição Cristã que, na verdade, caracteriza-se como fruto de uma estruturação hierárquica sexuada. Mas, ainda assim, faz-se pertinente ressaltar que a propositura Cristológica ainda se configura uma querela dentro da Igreja, na medida em que significaria a suplantação da masculinidade do próprio Jesus que foi consagrado pela história.

Para concluir essa reflexão acerca do masculino, Bingemer (2002) clarifica:

Algumas afirmações de grandes mestres da teologia, como Agostinho de Hipona e, na alta escolástica, Tomás de Aquino, foram interpretadas no sentido de que o macho é o sexo genérico da espécie humana. Somente o macho representa a plenitude do potencial humano, enquanto mulher por natureza é deficiente física, moral e mentalmente. Tal concepção leva a afirmar que não só depois da queda original, mas também na essência original das coisas, a natureza deficiente da mulher a confinou a uma posição subserviente na ordem social. Ela é natureza subjugada. (BINGEMER, 2002, p. 46).

No intuito de reaver as práticas de sujeição do feminino ao masculino, faz-se preciso remeter às origens, aos princípios bíblicos. Tendo em vista que realizar uma leitura teológica acerca de Jesus Cristo sob o prisma da mulher não pode ser efetuada exclusivamente com suporte no *Novo Testamento*, faz-se imprescindível começar pelo *Antigo Testamento*. Portanto, cabe ressaltar que “a Cristologia [...], sofreu um processo de patriarcalização progressiva, ao ser o poder falar, ensinar e pensar, na comunidade eclesial, progressivamente assumida por homens, enquanto a mulher era [...] reduzida ao silêncio.” (BINGEMER, 2002, p. 50). Sendo assim, o desfecho para essa complexidade repousa num reencontro com Jesus, compreendendo suas peculiaridades, o modo de caminhar como entenderam as testemunhas da Bíblia.

No limiar de própria vida pública, o Jesus histórico estabelece um movimento no qual as pessoas que ficam às margens são admitidas. Quanto a isso cabe salientar:

O movimento que Jesus instaura se caracteriza [...] pela alegria, pela participação sem preconceitos em festas e refeições às quais são admitidos pecadores e marginalizados em geral, e pela ruptura com uma série de tabus que caracterizam a sociedade de seu tempo. Entre essas rupturas, certamente uma das mais evidentes é a relacionada à mulher. (BINGEMER, 2002, p. 52-53).

É justamente essa mulher que sempre fora marcada socialmente como inferior por diversas razões. Mesmo que, diante disso, eis um aspecto primordial de Jesus, proclamar as Boas Novas aos abandonados, enjeitados, ignorantes, em especial às mulheres, excluídas e não valoradas pelo povo judeu. Na narrativa Lucana, elas são uma peça fundamental no itinerário de Jesus. A ligação de Jesus com a mulher passa pela corporeidade, ainda que ela seja

considerada obscena, imoral. Cumpre destacar aqui, apenas com intuito de clarificar alguns acontecimentos em que se estabelece essa íntima relação.

O Evangélico do Apóstolo Lucas (8, 43-48) discorre sobre a história de uma mulher hemorrágica, considerada imunda para os judeus e, Jesus a toca, arriscando-se a ficar impuro também. No mesmo livro e, no capítulo anterior, Lucas (7, 36-50), o mesmo Jesus permite-se ser tocado e beijado por uma mulher conhecida como pecadora. Importa agora, conforme anuncia Bingemer (2002), que “os evangelhos nos mostram Jesus como um homem que não apresenta o tão decantado “pudor” masculino dos próprios sentimentos.” (BINGEMER, 2002, p. 57).

2.5.2 Ponderações críticas da Teologia feminista protestante

Segundo o olhar de Nancy Cardoso Pereira (2009), teóloga protestante, há uma propositura acerca da Cristologia apoiada em uma corporeidade feminina partindo de recorte específico na genealogia de Mateus, ancorada em novos códigos teológicos e novos olhares a partir da imagem, e visão que se faz de Maria, refutando as fantasias que foram fomentadas em torno dela. Dessa forma, situando-a nem em um grau de superioridade nem tampouco de inferioridade, mas numa proximidade, convívio e ligação com outras mulheres da Bíblia que foram silenciadas e esquecidas. “As omissões e silêncios constroem vazios de sentido que interagem com o discurso.” (PEREIRA, 2009, p. 85). Diante de tal propositura, reafirmando a recusa do corpo feminino, Nancy Cardoso declara:

Sem instrumental capaz de trabalhar o corpo da mulher esparramado pelo evangelho, idealizam a gravidez, mistificam a maternidade e expropriam a sexualidade de Maria, isolando-as de suas companheiras de genealogia [...]. Isolada e alienada de seu corpo, Maria já não interfere na compreensão do messianismo da comunidade de Mateus. (PEREIRA, 2009, p. 79).

Todo enunciado proferido em torno da imagem feminina de Maria, de certo modo, foi engendrado pelo sistema religioso. Faz-se necessário intentar uma forma ou esquema teológico que suplante os discursos acerca das mulheres, ponderando experiências religiosas delas. Por meio de uma releitura em Mateus I é possível conceber outro caminho, criar possibilidades nas futuras formulações Cristológicas com a inserção dos corpos. De acordo com esse ponto de vista, a Cristologia representa uma prática libertadora para os corpos femininos, uma abordagem teológica que visa reconsiderar a visão da mulher. Entendido por inúmeras outras mulheres que esse mesmo estudo acerca de Cristo foi utilizado contra elas, presume-se que foi em decorrência das declarações feitas pelos pais da Igreja, a exemplo de Tomás de Aquino,

Agostinho de Hipona e Tertuliano. Acerca desse último, era um “grande defensor da fé cristã contra as heresias, condenava todo adorno corporal e a maquiagem para as mulheres, com objetivo de que elas não fossem causa de tentação para si mesmas e para os outros.” (CARAMASCHI; SENEM, 2017, p. 178).

Permanece a provocação de discorrer sobre as inúmeras mulheres presentes nos evangelhos sem que haja discrepância entre Maria e as outras. Nessa mesma linha de compreensão caminha uma outra teóloga protestante, a doutora em Teologia Genilma Boehler, a qual considera que há múltiplas formas de se realizar teologia. O caminho apontado por ela é a desconstrução do axioma que foi potencializado no decorrer da história da Igreja, uma vez que premissas estabelecidas enclausuraram, sobretudo, os corpos femininos. Sob essa perspectiva, é possível reformular a teologia e, o primeiro passo a ser considerado é converter a própria concepção de hierarquia; em seguida, propor uma interpelação teológica edificada sobre um corpo que é sagrado e cede espaço para o erótico, excluindo o profano, na medida em que o erótico se constitui o lócus da manifestação divina. Na percepção de Genilma Boehler (2013), trata-se:

Sem precisar fazer - pelo avesso - o elogio do erotismo como lugar exclusivo de plenitude, mas inserindo-o como dimensão fundamental de reprodução simbólica e material da vida, a teologia tem diante de si o desafio de assumir as possibilidades, as contradições e os limites das vivências eróticas nas construções de modo de vida e de sociedade. (BOEHLER, 2013.p. 47).

Esse modo de vida é compreensível à medida que o erotismo acompanha a história da raça humana, particularizando sua natureza sexual de outras categorias. E é nesse entendimento acerca de sexualidade e fé que ocorre o vínculo em torno da poesia e da teologia.

2.6 Considerações pontuais

No caminho percorrido até aqui, o corpo, as questões sexuais, tanto na literatura de Adélia Prado quanto no contexto religioso, configuraram-se os elementos de investigação. Mais do que trazer esta discussão, é preciso libertar os corpos da dominação masculina, dos estereótipos propalados pela Igreja que os aprisionaram, e dos discursos desenfreados que reverberam na sociedade moderna que busca na beleza dos corpos um paradigma de corpo ideal.

No imaginário social, santas ou putas se configuram categorias utilizadas que se referem ao corpo feminino, cabendo a elas escolher apenas dois caminhos: o da santidade ou o da perdição. Se o corpo esteve velado e sujeitado em tempos anteriores, é preciso reconhecer suas nuances, principalmente nas imagens midiáticas, a exemplo dos comerciais de marcas de

cervejas ou nos próprios anúncios de vendas de carros. O corpo feminino está nas propagandas exibindo suas formas e modelos como frutos de uma sociedade considerada moderna, momento em que o corpo está cada vez mais em ênfase, mas, ainda assim, faz-se necessário perceber a subjugação antropológica que acometeu esses corpos. Cabe salientar o que declara Rigoni (2013): “Se, antes, a religião e, principalmente, a Igreja Católica era a instituição que mais parecia ditar os modos de fazermos usos de nossos corpos, hoje ela parece competir com outras esferas agenciadoras do corpo.” (RIGONI, 2013, p. 4). Reprimir, controlar, tanto o desejo quanto o prazer se configuraram diretrizes que reverberaram no tempo e no espaço, seja no convento, no mosteiro ou na própria paróquia, os desdobramentos da sexualidade foram concebidos como atos pecaminosos, ficando reservados apenas à procriação.

Visando romper com as negociações do corpo, fomentadas em grande parte por recursos midiáticos e também pela esfera da religião, é preciso reconhecer, sobretudo, que essa última esfera, a religião, não traz a mesma força de outrora nos discursos, uma vez que a credibilidade foi afetada por outros. Um exemplo disso diz respeito às relações sexuais antes do casamento. Embora insistam nessa premissa, os adeptos desse segmento, em sua grande maioria, têm relações sexuais antes de casar. Com base nesses argumentos, percebe-se avanços, vitórias e conquistas, ainda que incipientes para alguns sujeitos.

No intuito de reaver essa sujeição dos corpos das mulheres foram elencadas proposições tanto de teólogas feministas católicas como protestantes e presume-se até o presente momento que, embora elas sejam divergentes no tocante à religião, são congêneres em suas concepções no que concerne ao corpo no contexto espiritual. Desse modo, e visando romper com as amarras religiosas, é preciso considerar as múltiplas formas de teologizar.

No capítulo que segue, trilharemos pelo caminho da arte poética de Adélia Prado, cujas demandas referentes ao corpo e à sexualidade revelam-se de forma reelaboradas e inovadoras.

CAPÍTULO III

CORPO, SEXUALIDADE E CATOLICISMO EM ADÉLIA PRADO

Sei agora, a duras penas, porque os santos levitam.
Sem um corpo a alma de um homem não goza.
(PRADO, 1991, p. 348).

Recapitulando o que já foi dito até aqui, no primeiro capítulo deste corpus tratamos do entrelaçamento entre teologia e literatura; prosseguimos no segundo capítulo transitando pelo itinerário da visão do corpo e sexualidade na concepção da Igreja Católica e, por fim, vamos expor a partir de agora, com base na arte poética da escritora Adélia Prado, como as questões concernentes ao corpo e à sexualidade aparecem em sua obra ressignificadas.

As discussões referentes à sexualidade têm sido objeto de crescentes conferências por se tratar de um assunto polêmico. No decorrer da história da humanidade, a sexualidade foi e tem sido alvo de punições, coibição, recalque, repulsão, além do esforço que se fez de limitá-la à procriação. Em uma concepção religiosa: “O Antigo Testamento não nos mostra uma visão negativa da sexualidade e a ideia central é de uma criação boa dada por um Deus bom.” (SOUZA, 2011, p. 2). Decerto, até então, a visão que foi difundida suscita medos e receios à medida que se caracterizam temáticas que englobam diferentes gerações, e que passam por transformações de grande importância.

Enfatizar as questões corpóreas, especialmente a compreensão do corpo, baseado na obra de Adélia Prado, ao nosso critério, consiste em dissipar a contínua dicotomia que foi difundida no seio da sociedade. Em muitos casos, essa divisão impede, sobretudo, as mulheres de viverem-nas com entusiasmo, satisfação, regozijo. Pode ser por isso que “[...] a virgindade é um dos traços mais marcantes de Maria e é postulado em paralelo com a castidade.” (RIBEIRO, 2000, p. 17). Ainda sobre a concepção de castidade, acrescentam: “As mulheres não deveriam sentir paixão ou desejo no intercuro sexual e, de preferência, manter a castidade, mesmo no casamento.” (ALMEIDA, GOMES, 2013, p. 257). Em referência a isso, as civilizações atribuíram sentidos diversos, e ao abordar essa temática, em qualquer momento, estabelece-se uma provocação por razões as quais poderíamos enumerar aqui. Em primeiro lugar, foi um assunto desprezado na esfera religiosa no que diz respeito às mulheres; num segundo momento, discorrer acerca da sexualidade pressupõe discursar sobre o modo de se comportar, condutas e identidades e, em terceiro e último lugar, nos fora exibido ao longo da história, unicamente dois caminhos, o da santidade e o da perdição.

3.1 O feminino em Adélia Prado

Na literatura brasileira alguns poetas romperam as barreiras dos ditames sociais e escreveram em torno da temática vigente; sob o prisma da liberdade e ousadia, encontramos fortes similares entre o livro de *Cântico dos Cânticos* e a poesia de Adélia Prado. O primeiro, por sua vez, acredita-se ter sido escrito por Salomão e revela uma relação íntima de um homem com uma mulher. A voz feminina empreendida nos diálogos, desde o início até o final do referido livro é intrépida e propõe ao seu amado em diálogos categóricos a celebração do amor, do erotismo, do prazer sexual, como se pode perceber.

Ela
 Que me beije com os beijos de tua boca:
 porque melhor é o teu amor
 do que o vinho.
 Suave é o aroma
 Dos teus unguentos,
 Como unguento derramado
 É o teu nome:
 por isso, as donzelas te amam
 eu sou morena e formosa,
 leva-me após ti, apressemo-nos.
 (BÍBLIA..., 2015, p. 838).

Nessa poesia, percebe-se que a voz lírica revela seu desejo pelo amado através de apelos, os quais por meio de seus beijos consegue alcançar todo o êxtase corporal e carnal. Nesse sentido, o erotismo torna-se o elo de liberdade, que se desprende do corpo feminino em estado de lamúria e lamento ao exteriorizar o desejo sexual que se inicia a partir de um simples toque de lábios. Para tanto, o eu lírico mergulha em divagações para intensificar a libido diante do ser amado, ao ponto de revelar que é “morena e formosa” para atizar o desejo do ser amado. Assim, a mulher aparenta mostrar que traz em seu corpo a cor do pecado, insinua-se como se fosse diferente das outras, pois tem algo a mais capaz de seduzi-lo com a descrição de um corpo como perfeito, formoso e bonito, tipificando a mulher ideal para ele. Para tal construção erótica e o objeto de desejo, Bataille (1987) afirma que:

O erotismo [...] é o desequilíbrio em que o próprio ser se põe conscientemente em questão. Em certo sentido, o ser se perde objetivamente, mas nesse momento o indivíduo identifica-se com o objeto que se perde. Se for preciso, posso dizer que no erotismo, EU me perco. Não é, sem dúvida, uma situação privilegiada. Mas a perda voluntária implicada no erotismo é flagrante. Ninguém pode duvidar disso. Falando agora do erotismo, tenho a intenção de me exprimir sem rodeios em nome do seu sujeito, mesmo se, para começar, introduzo considerações objetivas. Mas se eu falo dos movimentos do erotismo objetivamente, devo dizer logo de saída, é que nunca a experiência

interior é dada independentemente de visões objetivas. (BATAILLE, 1987, p. 21).

Por esse viés, o poema acima pode ser coadunado à teoria de Bataille sobre a questão do erotismo, porque o eu lírico perde-se em seu próprio desejo para satisfazer o do amado. Apenas só isso parece importar no momento, por isso, tenta motivá-lo sutilmente ao transparecer que seu corpo é mais prazeroso que esbelto; aparenta ficar fora de si para despertar no outro a sexualidade por meio da adjetivação “formosa” – o perfil adequado para o ato sexual –, iniciado pelo beijo que parece embriagá-la, o que leva a entender que o indivíduo amado transborda o efeito semelhante ao da bebida alcoólica, na verdade, de deixá-la fora de si.

Ainda fazendo alusão ao texto bíblico e menção à intertextualidade com a Bíblia, o livro de *Cânticos dos Cânticos* começa numa atmosfera erótica, cuja mulher exprime, exterioriza com veemência sua volúpia, sem dúvidas, interditos e receios. Como fica subentendido na expressão “apressa-te”. A mulher que aparece nos versos de Adélia Prado tem semelhanças com a descrita acima, uma mulher disposta ao prazer, determinada a participar da relação prazerosa, da intimidade. Sob esse aspecto do ato sexual, declara Gomes (2017): “O sexo é partilhado, homem e mulher estão no mesmo nível, pois, a relação só acontece pelo desejo dos dois.” (GOMES, 2017, p. 71). Vejamos a figura do feminino no poema *O vestido*; eis a representação de uma mulher ousada e disposta ao prazer.

O Vestido

No armário do meu quarto escondo de tempo e traça
 Meu vestido estampado em fundo preto.
 É de seda macia desenhada em campânulas vermelhas
 À ponta de longas hastes delicadas.
 Eu o quis com paixão e o vesti como um rito,
 Meu vestido de amante
 Ficou meu cheiro nele, meu sonho, meu corpo ido.
 É só tocá-lo, volatiza-se a memória guardada:
 eu estou no cinema e deixo que segurem minha mão.
 De tempo e traça meu vestido me guarda.
 (PRADO, 2012, p. 108).

De início, o poema vem explícito de uma corporalidade feminina. Nele, o eu poético tem em seu guarda-roupa a representação sensual que é ativada pelo artifício da memória, que nada mais é do que uma forma de recurso do eu lírico para “[...] presentificar o mundo.” (BOSI, 2000, p. 29). É através desse recurso que o eu lírico nos possibilita experienciar as coisas triviais da vida de um outro modo, pois, para ele, subentende-se que na poesia a imagem é a expressão estruturada, já que essa mesma imagem é a parte essencial do poema. “A imagem terá áreas [...] terá figuras e fundo, terá dimensões: terá enfim, um mínimo de contorno e coesão para subsistir

em nossa mente.” (BOSI, 2000, p. 23). À vista disso, a lembrança que está na memória move-se canalizada pelas influências máximas de sentido, carregada de significações; dito de outro modo, ela só existe uma vez que se materializa, seja por meio da exposição de fatos ou por meio da própria linguagem. O vestido é a peça guardada dentro do guarda-roupa que, como declara o eu lírico, fica “fechado e protegido” pressupondo que não se trata de qualquer vestido, uma vez que o artigo definido “o” que antecede o substantivo “vestido” particulariza-o de forma ímpar e singular. Desse modo, “[...] é descrito como sendo muito belo e traz à tona a sensualidade; é, portanto, um instrumento de sedução.” (COSTA JUNIOR, 2012, p. 130). Por consequência, também se revela o cuidado que se tem com a peça que se danifica por dois fatores elementares, “o tempo” e “a traça”, cabendo a eles a destruição das coisas materiais contribuindo para a compreensão de finitude e temporalidade.

Tomamos como pilar a proposta do filósofo francês Gaston Bachelard (1993), que na obra *A poética do espaço* investiga inúmeras imagens a partir de divergentes espaços. Em resumo, ele produz argumentos primorosos ao aproximar o espaço poético artístico às especulações filosóficas e psicológicas também; dessa feita, os espaços elencados na poética de Prado conservam segredos que se revelam em novas possibilidades; afinal, “[...] no armário [...] não se guarda qualquer coisa.” (BACHELARD, 1993, p. 91).

3.2. O Erótico (con)Sagrado

A todo instante ou em qualquer lugar ouvimos inúmeros discursos que discorrem acerca da sexualidade. Esses pronunciamentos são propagados por numerosos meios de comunicação. Vimos até aqui que, no âmbito religioso, a sexualidade está intimamente ligada à procriação, mas é preciso considerar que a sexualidade está relacionada ao corpo, visto que é por meio dele que o ser humano se comunica. Desse modo, refutamos a partir daqui a ideia de reduzir a sexualidade a um único fenômeno. Nesta proposta, em primeiro lugar, é imprescindível expandir essa noção, porque “a sexualidade envolve questões de gênero, de atração, de orientação sexual, roupas e adereços, estética, posturas e práticas, características corporais, direito ao corpo, direitos sexuais e reprodutivos.” (ZDEBSKYI, 2016, p. 1). Quer dizer, a sexualidade está intimamente vinculada ao corpo e, nessa sequência, depreendemos sobre tal faculdade.

Envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções... Processos profundamente culturais e plurais. Nessa perspectiva, nada há de exclusivamente "natural" nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo, ou mesmo de natureza. Através de processos culturais, definimos o que é – ou não – natural; produzimos e transformamos a natureza

e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas. Os corpos ganham sentido socialmente. A inscrição dos gêneros – feminino ou masculino – nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura. As possibilidades da sexualidade – das formas de expressar os desejos e prazeres – também são sempre socialmente estabelecidas e codificadas. As identidades de gênero e sexuais são, portanto, compostas e definidas por relações sociais, elas são moldadas pelas redes de poder de uma sociedade. (LOURO, 2000, p. 6).

A experiência da sexualidade se mostra como um componente misterioso e fascinante que se imputa à vivência humana. Por meio dela, sentimos prazeres como o sexo, o desejo e desprazeres também. Para tanto, “desejar é a coisa mais simples e humana que há.” (AGAMBEN, 2007, p. 49). Querer e almejar são categorias inerentes ao ser humano. Se atentarmos para a literatura profética do Antigo Israel, veremos que a sexualidade, o sexo e o erotismo dos corpos são categorias explícitas no livro de Ezequiel (23, 17-20).

Então, vieram ter com ela os filhos da Babilônia, para o leito dos amores, e a contaminaram com as suas impudícias; ela, após contaminar-se com eles, enjoada os deixou. Assim, tendo ela posto a descoberto as suas devassidões e a sua nudez, a minha alma se alienou dela, como já se dera com respeito à sua irmã. Ela, todavia, multiplicou as suas impudícias, lembrando-se dos dias de sua mocidade, em que se prostituía na terra do Egito. Inflamou-se pelos seus amantes, cujos membros eram como o do jumento e cujo fluxo de cavalos. (BÍBLIA..., 2015, p. 1026).

Corroborando com o fragmento supracitado, para melhor entendimento, o texto de Oséias (2, 7-10-11-14) clarifica:

Ela irá em seguimento de seus amantes, porém não os alcançará; busca-los á, sem, contudo, os achar; então, dirá: irei a tornarei para o meu primeiro marido, porque melhor me ia então do que agora. Agora, descobrirei as suas vergonhas aos olhos de seus amantes, e ninguém a livrará da minha mão. Farei cessar todo seu gozo, as suas festas de lua nova, os seus sábados e todas as suas solenidades. Portanto, eis que eu a atrairei, e a levarei para o deserto, e lhe falarei ao coração. (BÍBLIA..., 2015, p. 1082).

Percorrer os textos proféticos nos propicia refletir sobre o cotidiano do povo de Israel, no qual é possível falar de uma sexualidade conectada a uma religião, proporcionando reconsiderar tanto o erotismo quanto o corpo, dissociando a dicotomia sagrado e profano, e ressaltar as relações sexuais associadas ao prazer. Diante disso, o desejo, o erotismo e a sensualidade dos corpos conquistam a plenitude de união um com o outro, jamais separadamente. “São faces da sexualidade os caminhos do desejo, expressões de corporeidade, energia de vida e potencialidades.” (LEITE, 2008, p. 48). Nesse horizonte, no que diz respeito à abordagem das expressões do corpo, a escrita de Adélia Prado mais uma vez nos permite realizar um entendimento do erotismo, que segundo o próprio Bataille (1987), “todo erotismo

é sagrado.” (BATAILLE, 1987, p. 15). Levando em conta essas ponderações entre corpo, erotismo e poesia, observemos como essas particularidades estão situadas nos versos da poesia intitulada *Casamento* da referida autora.

Casamento
 Há mulheres que dizem:
 Meu marido, se quiser pescar, pesque,
 mas que limpe os peixes.
 Eu não. A qualquer hora da noite me levanto,
 Ajudo a escamar, abrir, retalhar, e salgar.
 É tão bom a gente na cozinha,
 de vez em quando os cotovelos se esbarram
 ele fala coisas como “este foi difícil”,
 “prateou no ar dando rabanadas”
 e faz o gesto com a mão.
 O silêncio de quando nos vimos a primeira vez
 atravessa a cozinha como um rio profundo,
 Por fim, os peixes na travessa
 vamos dormir.
 Coisas prateadas escopam:
 Somos noivos e noivas
 (PRADO, 2014, p. 136).

O célebre poema de Adélia Prado desponta no livro *Terra de Santa Cruz, de 1981*, um conjunto de versos em que seus leitores se debruçam sobre um cenário de amor, no qual marido e mulher enredam um simples tratar de peixes, em seguida, pressupõe uma intimidade sexual. Esse corpo que sobressai na poética supracitada coaduna com a teoria do corpo erotizado: “Trata-se de um corpo que vive sua sensualidade plenamente e que busca usufruir desse prazer, passando ao leitor, através de um discurso pleno de sensações, a vivência de uma experiência erótica.” (XAVIER, 2007, p. 157). O eu lírico expõe uma harmonização no decorrer dos atos e inicia sua fala dizendo: “Há mulheres que dizem... não”, recusando tratar os peixes. Com isso, elas afirmam não estarem submissas e/ou subordinadas ao sexo oposto, características que foram consolidadas no decorrer da história da humanidade, submissão essa que se dá num primeiro instante à figura paterna, posteriormente ao marido e, nessa conjuntura também aos líderes religiosos, uma vez que a poesia se entrelaça à religiosidade.

Cabe ressaltar que o lirismo de Adélia se configura uma herança do também escritor Murilo Mendes, poeta do seu tempo, mas o que há de compartilhado é a magnitude que ambos conferem à religiosidade e ao cotidiano. “Neles, porém o divino não significa apenas um tema de que serve à poesia, mas um instrumento de compreensão do mundo e, para Adélia em particular, o que torna possível o fazer poético.” (QUEIROZ, 1994, p. 17). Em outras palavras, significa dizer que tanto para Murilo quanto para Adélia, “a poesia é mistério divino.”

(QUEIROZ, 1994, p. 18). Isto é, uma ferramenta que dispõe sua visão para as coisas mais irrelevantes, mais fúteis.

A beleza de levantar-se a qualquer hora da noite, à disposição da mulher em responder sim, repousa sobre o eu lírico adeliano em uma perspectiva de que, embora sua vivência esteja vinculada à Igreja Católica Romana, representa uma mulher independente, autossuficiente, que não se reduz aos preceitos religiosos. O poema nos faz refletir também sobre os papéis que são arquitetados entre homem e mulher na sociedade. A condição da mulher sempre reduzida aos afazeres domésticos devido à fragilidade ideológica materializada pelo discurso machista sobre “sexo frágil”. Por outro lado, o lirismo feminino adeliano, nesse contexto poemático, aceita facilmente as posições dos postos patriarcais. Assim sendo, “a mulher adeliana movimenta-se entre duas vertentes: cumprir a tradição herdada ou tomá-la, ressignificá-la e transformá-la.” (MILIONE, 2015, p. 45). No que diz respeito à questão da sexualidade, tem-se a imposição de que a mulher sempre será passiva, visto que cabe somente ao homem lírico, nesse poema, a se posicionar sobre seus desejos em detrimento dos desejos de sua parceira.

Redobra-se ou renova-se a vigilância sobre a sexualidade, mas essa vigilância não sufoca a curiosidade e o interesse, conseguindo, apenas, limitar sua manifestação desembaraçada e sua expressão franca. “As perguntas, as fantasias, as dúvidas e a experimentação do prazer são remetidas ao segredo e ao privado, através de múltiplas estratégias de disciplinamento, aprendemos a vergonha e a culpa; experimentamos a censura e o controle⁹.”

A autora segue ainda “acreditando que as questões da sexualidade são assuntos privados, deixamos de perceber sua dimensão social e política.” (LOURO, 2000, p. 18). A religião sempre tratou o sexo associado à procriação, à mulher como experienciadora da maternidade, mas desconhecadora dos desejos carnis femininos, na condição privada de boa dona de casa para gerar crianças saudáveis para agradar aos maridos. Assim, como determinam os valores, forma de agir e pensar o conhecimento do corpo, além de saber o que dá mais prazer, na verdade, integrou-se como um pecado carnal para as comunidades, principalmente às cristãs regidas por homens que reforçam as ideias patriarcais de toda ancestralidade, que desviavam o sexo somente para o poder masculino.

⁹ Para mais informações, consultar o texto que está disponível em:
<https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2015/07/01/pedagogias-da-sexualidade-guacira-lobes-louro/>

A expressão poética corporal da autora revela-se diante de um modo de exaltação ao criador, propondo-nos um entendimento de corpo divergente do que foi postulado pelas religiões e pela teologia patriarcal.

Nesse sentido, a poesia adeliana nos oferece novos horizontes referentes à imagem do corpo, na medida em que ela subverte o que o discurso religioso pôs como normativo. Uma das técnicas do labor poético de Adélia Prado respalda-se na desnudação do corpo. Ela nos proporciona ferramentas para reexaminar o desnudamento, pois Adélia desagrega a nudez de um aspecto maléfico ou nocivo.

Sem dúvida, à semelhança de Cantares, a poesia de Adélia, entre outras, oferece novos paradigmas para a compreensão de Deus, do corpo e da sexualidade na vida concreta das mulheres e do modelo religioso a respeito do amor erótico-afetivo. Arvora-se descaradamente às avessas da tradicional teologia cristã que impõe modos de ser e de pensar que condicionam e castram na vivência da sexualidade e sensualidade na relação celebrativa do amor. (GOMES. 2017, p. 68).

O erótico-afetivo do eu lírico repousa sobre a força vital, a vivacidade, de celebração da própria vida. Faz-se pertinente salientar que se buscou aqui asseverar como, no decorrer dos anos, a história do corpo foi atravessada pelos ditames da educação religiosa. O corpo, contudo, ao longo do tempo englobou um repertório de símbolos e expressões coletivas provenientes da cultura. Nesse sentido, as categorias atribuídas ao corpo se naturalizaram na sociedade.

3.3 O corpo, a melhor casa para Deus

A percepção do aparecimento de Deus na cultura cristã faz alusão para o afastamento. “Ou seja, na tradição teológica ocidental, Deus está separado do mundo, no ponto mais alto, de modo inatingível, com poder e domínio.” (COSTA JUNIOR, 2012, p. 131). Mas, apesar de Adélia ter uma formação teológica, não é tarefa dela fazer teologia, mas é preciso ressaltar que em seu fazer poético desponta uma teologia que nos projeta em outra direção. Isso é o que se observa no poema a seguir.

Direitos humanos
Sei que Deus mora em mim
Como sua melhor casa.
Sou sua paisagem,
Sua retorta alquímica
E para sua alegria
Seus dois olhos.
Mas esta letra é minha.
(PRADO, 1999, p. 73)

Esse é um poema teológico, mas pressupõe uma concepção antropológica e teológica tipicamente Agostiniana. O eu lírico já anuncia que seu corpo é a melhor casa para Deus. Dessa forma, dissocia o corpo de seu aspecto maléfico, coadunando com o enunciado do apóstolo Paulo, que expõe o corpo como templo do espírito (I Co 6:19). Desse modo, tem-se o entendimento que essas relações de proximidade em que os corpos se mesclam culminam em uma intimidade tão perspicaz e penetrante a ponto do eu lírico reivindicar a reconhecimento do corpo ilustrado no próprio título da poesia.

Ainda em torno das questões corpóreas, o livro “Simbolismo do corpo na bíblia”, escrito por Silvia Schroer e Thomas Staubli (2003), visa proporcionar uma compreensão da conjuntura tanto cultural quanto política dos textos bíblicos. Nele, nos deparamos com pressuposições da antropologia teológica referentes ao corpo, além de noções elementares da antropologia que reverberam na reputação dos corpos.

Ao longo dos capítulos, depreendemos como os autores aprimoraram-se na temática do corpo com o propósito de mostrar bases para uma espiritualidade que leve em consideração a totalidade humana. Do exposto supracitado, o eu lírico declara: “Sou [...] para sua alegria seus dois olhos”. Convém destacar que “no primeiro Testamento quando se fala dos olhos de uma pessoa ou, com muita frequência, dos olhos de Deus, em primeiro plano não está jamais a forma ou a função física do olho, mas sempre a qualidade do dinamismo do olhar.” (SCHROER, STAUBLI, 2003, p. 138). O que o ser humano vê é transitório, fugaz, enquanto o infindável permanece ocultamente aos olhos; dessa maneira, os sentidos do corpo tornam-se relevantes, visto que através deles nos comunicamos com o mundo, mas é preciso ressaltar que esses mesmos olhos que veem o transitório modificam-se quando atentam apenas para o exterior, o que fica na superfície. Pontualmente, é sobre essa avidez dos olhos que o mundo midiático fomenta o lucro e o consumo. Em última análise, “o olho passa a ser então símbolo da cobiça desenfreada e difícil de erradicar.” (SCHROER, STAUBLI, 2003, p. 154).

3.4 É Deus (nu) corpo

A representação da casa nos reporta a espaços que retratam o recanto das emoções que na escrita de Adélia Prado são frequentes. Segundo Bachelard (1993), “a casa é uma das maiores forças de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos dos homens.” (BACHELARD, 1993, p. 26). Para a escritora de Divinópolis, a casa fixa a lembrança de uma vida inteira. Assim: “A casa é um corpo de imagens que dão ao homem razões e ilusões de estabilidade. Reimaginamos constantemente sua realidade: distinguir todas as imagens seria revelar a alma da casa; seria desenvolver uma verdadeira psicologia da casa.” (BACHELARD,

1993, p. 366). O efeito dessa sistematização apresenta-se na casa como uma estruturação de símbolos. Desta feita, o eu lírico utiliza as simbologias para referenciar o poético e o sagrado; no que concerne a esse aspecto na poética de Prado, vejamos as concepções.

Sagração

Na casa de meus pais, minha mãe cozinhava,
 eu tomava conta do menino pequeno.
 Inquieta, porque o moço aguardava-me.
 O neném está molhado, dizia-lhe,
 vou lhe trocar as fraldas.
 Fui para o quarto, minha mãe me passando os olhos,
 eu experimentando vestidos pra chegar na porta
 e conversar com o moço sussurrando-me:
 quero comer suas pernas, sua barriga, seus peitos,
 quero tocar você.
 E deveras tocava-me com o fundo da alma dele
 reluzindo nos olhos:
 Você trocou o neném?
 Você tá tão esquisita!
 Para de falar em amigos e me escuta.
 Comecei a chorar de prazer e vergonha.
 Olhando meus pés descalços ele riu.
 As vibrações da carne entoam hinos,
 também às que se vira o rosto como a fornicações:
 flatulência (disse num meu ouvido)
 bocejos (disse no outro)
 pulsações de prazer.
 - estive ataviada o tempo todo...
 - E é tão simples e nu, continuou,
 Uma mulher fornida em sua cama
 Pode louvar a Deus,
 Sendo apenas fornida e prazerosa.
 (...) o corpo representa o espírito.
 - aprendes rapidamente, louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo
 Entoou com os abismos de sua alma cristã
 E me atraiu para sempre.
 Quem é o papa, perguntei-lhe, ansiosa por sacramentos.
 - é nosso pai abençoando-nos.
 E me chamou de vaca, como se dissesse flor, santa,
 Prostituta feliz.
 (PRADO, 1991, p. 299-300).

Através da expressividade lírica verifica-se como os papéis são determinados: “Lugar de mulher é na cozinha”. Além disso, a voz lírica desde cedo fica a observar a função desempenhada pela mãe. Tal pensamento reforça o preconceito sobre a condição da mulher na sociedade; as meninas tornam-se mães dos irmãos mais novos, fazem tarefas de casa, aprendem a cozinhar, a seguir os mesmos passos da mãe. Nesse sentido, o eu lírico da poesia acima obedece aos padrões patriarcais de que para atender as necessidades do futuro esposo e dos filhos, deve-se seguir ensinamentos do patriarcado, ou seja, o corpo da voz lírica é disciplinado,

“[...] uma vez que não compete ao corpo disciplinado questionar os procedimentos.” (XAVIER, 2007. p. 62).

O próprio título do poema indica proteção, bênção do corpo, aludindo à santificação do próprio erotismo, que é trazido pelo artifício da linguagem com caráter completamente sensual. Os desejos e as pulsações conectam-se de forma estreita e singular com as questões da vida. “O que é inconfessável no desejo é a imagem que dele fizemos”. (AGAMBER, 2007, p. 49). A imagem se revela em seu discurso poético com a mais pura harmonização de três elementos essenciais, a saber: a poesia, o Cristo e o corpo. O título, por sua vez, configura-se uma comparação implícita e perturbadora para o corpo que se difundiu imagetivamente como sinônimo de pecado.

A conexão com o divino permite ao eu lírico descrever um Deus materializado, em outras palavras, “a cosmovisão do panteísmo, como um dos sentidos para o erotismo na lírica de Adélia Prado, é proposta pela busca de um Deus identificado com o próprio corpo humano.” (BRITO, RODRIGUES, 2017, p. 23). Esse fato nos remete mais uma vez à tradição dos escritores modernistas. Dentro dessa óptica, Cecília Meireles expõe uma escrita melancólica, permeada pela solidão que, reverbera, ainda que minunciosamente, em Adélia Prado. Só que, ao contrário de Cecília, “a poesia de Adélia tematiza ao contrário, a imanência do ser e dos objetos no seu ato mais cotidiano de existir, em sua materialidade e em sua natureza particular.” (QUEIROZ, 1994, p. 26). Vimos até aqui que a comunicação de Adélia com a tradição chamada moderna se dá desde cedo pelo caráter de ligação, violação e transgressão; a propósito, “a poesia religiosa de Adélia bebe na fonte primordial da história Cristã, recupera a voz dispersa dos primeiros apóstolos [...], erotiza as relações com o divino.” (QUEIROZ, 1994, p. 77).

3.5 O cu é tão sagrado quanto o céu

O poema a seguir nos revela com clareza a percepção que a autora tem de Deus. Em seus versos iniciais, o eu lírico rememora o ato da crucificação. “A cruz de Jesus é um tema recorrente na literatura pradiana. Isso reflete a religiosidade popular muito difundida em Minas Gerais, que tem grande expressão no Barroco.” (FRANCISCO, 2015, p. 79). Com tal característica, a cruz é um símbolo e se constituiu um recurso vocabular utilizado para tratar da experiência religiosa, já que ele demanda o ofício da comunicação, pois “[...] refere-se à união de duas coisas.” (CROATTO, 2010, p. 84). Desse modo, a harmonia com o próprio corpo, explícitos nos versos “o corpo humano de Deus. É próprio de sexo” nos conduz a uma mudança de paradigma do ponto de vista da conexão com Deus. Nesse itinerário, fica notório na obra de

Prado que há uma transfiguração na imagem de Deus, essa ideia está presente no poema a seguir.

Festa do corpo de Deus
 Como um tumor maduro
 a poesia pulsa dolorosa,
 anunciando a paixão:
 “Ó crux ave, spes unica
 Ó passiones tempore”.
 Jesus tem um par de nádegas!
 Mais que Javé na montanha
 esta revelação me prostra.
 Ó mistério, mistério,
 suspenso no madeiro
 o corpo humano de Deus.
 É próprio do sexo o ar
 que nos faunos velhos surpreendo,
 em crianças supostamente pervertidas
 e a que chamam dissoluto.
 Nisto consiste o crime,
 em fotografar uma mulher gozando
 e dizer: eis a face do pecado.
 Por séculos e séculos
 os demônios porfiaram
 em nos cegar com este embuste.
 E teu corpo na cruz, suspenso.
 E teu corpo na cruz, sem panos:
 olha para mim.
 Eu te adoro, ó salvador meu
 que apaixonadamente me revelas
 a inocência da carne.
 Expondo-te como um fruto
 nesta árvore de execração
 o que dizer é amor,
 amor do corpo, amor.
 (PRADO,1991, p. 279).

Nessa poesia, concebida sob forma de cântico, há um louvor ao corpo, o corpo de Cristo exposto na cruz, de acordo com Genilma Boehler: “Para Adélia, a cruz revela que o corpo é inocência e que o não desfrutar da corporeidade é pecado.” (BOEHLER, 2013, p. 101). Assim sendo, o propósito da poesia repousa na epifania sacra do corpo que, em nenhum momento culmina em heresia, mas sim na redenção da adoração e da sexualidade que na arte de Prado convivem em equilíbrio, ajustadas. Nesse poema percebe-se como o corpo é um produtor de expressão.

O poema acima reflete a experiência de arroubo do eu lírico que está perturbado pela formosura, pela nudez, aspecto que se nota e observa, sempre que há a inexistência de vestes, o corpo nu de Cristo na cruz tanto mostra sua carne quanto desnuda seu caráter prejudicial,

maléfico e nocivo. “A experiência poética adeliãna efetua sua transgressão nessa comunhão entre carne e religiosidade.” (FONTES, 2017, p. 68). Apesar do vocábulo nudez ter se constituído uma imoralidade para a Igreja, podemos afirmar sim que Jesus tem um par de nádegas. A nível de esclarecimento, não nos esqueçamos do momento da crucificação, ocasião em que ele estava quase nu. Com isso, “o corpo de Cristo revelado sem panos indica uma representação do seu corpo por inteiro, dotado de sexualidade, atributo que a moral religiosa tanto tentou velar.” (ARAÚJO, 2011, p. 46). Corroborando com a ideia da autora referida, adiciona-se: “A descoberta do corpo nu de Jesus, exposto na cruz como expressão radical do amor é o motivo de transformação pela qual a autora passa, no que diz respeito à imagem que ela tinha de Deus.” (FRANCISCO, 2015, p. 108).

Ao remetermos à nudez no contexto religioso, logo há uma ativação da memória acerca da nudez de Adão e Eva retratada no livro de *Gênesis*, mesmo que eles não consentissem que estavam nus; é a partir dessa história que a concepção de nudez está concatenada à perda da graça e da salvação. Baseado nessa premissa, a nudez passou a ser encarada sob o aspecto negativo, mas nos escritos de Adélia Prado toda nudez não poderá ser penalizada, pois o eu lírico “propõe liberar a própria nudez dos esquemas que nos permitiram considerá-la como um estado de privação e culpa.” (FONTES, 2017, p. 62-63).

A mulher é privada desde cedo de sua sexualidade, o que faz com que elas cresçam desconhecendo os prazeres do próprio corpo. A masturbação feminina é um outro ponto destoante e até vergonhoso para uma moça que se diz de família moldada para o casamento e estado de procriação. Desse modo, cabe somente ao homem a exploração do próprio corpo.

Observa-se o tom libertador que a autora confere ao texto seguinte:

Objeto de amor

De tal ordem é e tão precioso
o que devo dizer-lhes
que não posso guardá-lo
sem a sensação de um roubo:
cu é lindo!
Fazei o que puderdes com esta dádiva.
Quanto a mim dou graças
pelo que agora sei
e, mais que perdão, eu amo.
(PRADO, 1991, p. 319)

O poema se inicia com grande potencial de ambiguidade, característica que permeia o fazer poético da escritora. O vocábulo cu encontra espaço privilegiado na poética de Prado: “Cu é lindo.” A revelação que o eu lírico faz acerca dessa parte do corpo é um artifício utilizado para a construção de significação do erótico, pois, na maioria das vezes, o termo quando

pronunciado provoca um sentimento de desconforto e é considerado um aspecto que beira à obscenidade, à indecência. O cu na poética Adeliana conota uma revelação compartilhada, uma vez que “[...] geralmente é proibido nomear esses órgãos [os genitais].” (BATAILLE, 1987, p. 127). Desde cedo aprendemos a utilizar da figura de suavização da linguagem ao proferir tal termo, dessa feita, ainda de acordo com Bataille (1987, p. 235), a revelação do erotismo nos conduz a um “despertar silencioso” no que concerne ao controle social de nossas ações.

Ao mencionar o termo “cu”, o eu lírico enfatiza uma parte do corpo vista como um fetiche por parte dos homens. No que diz respeito aos aspectos da sexualidade, trata-se de uma parte do corpo que além de ser tratada por algumas culturas como um lugar proibido, ou até mesmo onde se inclui tudo de ruim, visto pelo senso comum como palavrão. Por outro lado, associando ao sexo tradicional convencionou-se pensar o mesmo como uma fuga do padrão sexual entre homem e mulher que prezam pela castidade e procriação, ao passo que vai de encontro aos princípios cristãos que veem no sexo tradicional a manutenção da espécie ou como o mais adequado para fugir dos prazeres do mundo.

Apesar disso, a palavra de Adélia Prado é transgressora, pois não se limita às palavras do dito “correto” por parte de determinadas ideologias cristãs. Para o eu lírico adeliiano, a sensação de liberdade é mais importante e prazerosa de que quaisquer julgamentos impostos por uma sociedade de aparências que se constrói diante da moralidade inversa de suas ideologias discursivas. A palavra cu é mais um elemento encontrado pelo eu lírico adeliiano para compor uma linguagem simples e espontânea, com o propósito de envolver e fascinar o leitor.

3.6 Deus é amor e Jonathan também

A produção artística da escritora Adélia Prado se caracteriza por ser permeada pela religiosidade, ou seja, ela decorre das próprias experiências religiosas da autora. É justamente aí que seus versos ganham notoriedade no âmbito acadêmico e sua multiplicidade de conteúdos gira em torno do amor, da sexualidade, da morte, de Deus, já que “na obra de Adélia Prado poesia e teologia se confundem.” (LUNA; SILVA, 2017, p. 5). A todo momento esses temas são tratados de forma leve e natural. Tendo em vista tais pressupostos, vejamos como se dá a relação em que o divino é humanizado.

Mais uma vez
 Não quero mais amar Jonathan.
 Estou cansada desse amor sem mimos,
 destinado a tornar-se um amor de velhos.
 Oh! Nunca falei assim -

um amor de velhos.
 Ainda bem que é mentira.
 Mesmo que Jonathan me olvide
 e esta canção desafine
 como um bolero ruim,
 permaneço querendo a bicicleta holandesa
 e mais tarde a cripta gótica
 pra nossos ossos dormirem.
 Ó Jonathan,
 não depende de você
 que a cornucópia invisível jorre ouro.
 Nem de mim.
 Quero enfeiar o poema
 pra te lançar meu desprezo,
 em vão.
 escreve-o quem me dita as palavras, escreve-o por minha mão.
 (PRADO, 2007, p. 63)

A inflexão empregada no título do poema diverge de sua primeira linha, na qual fica evidente mais um aspecto da poesia adeliãna, o paradoxal. O eu lírico diz não querer mais, no entanto, o título nos remete a uma maior quantidade, um maior número de vezes. No poema extraído do livro *A faca no peito* (2007), obra que traz Jonathan como personagem central, é levado em consideração tanto o sexo masculino quanto a imagem divina. Percebe-se que o personagem Jonathan, que representa Jesus, é um símbolo recorrente na obra da escritora de Divinópolis; seus versos são baseados no Cristo encarnado. Vera Queiroz (1994), ao examinar a obra de Adélia Prado destaca a magnitude desse personagem.

Jonathan é personagem poético que habita a obra e vai aos poucos se revelando ao conhecimento do sujeito como homem divino, Deus humanizado e metáfora de poesia. As imagens que o signo Jonathan recobre tecem-se, assim, sobre os temas do divino, do humano e da poesia. Compreendê-lo é compreender o mistério de que se compõe o ato poético, as relações amorosas com o mundo e dos objetos e dos homens; é compreender o sentido religioso de que se revestem os atos da existência cotidiana. (QUEIROZ, 1994, p. 79)

Da intimidade com Jonathan é que decorre o poema, fruto dessa união místico-amorosa, a poesia, por sua vez, pressupõe um período de namoro que existe há um longo tempo, indicando ser uma relação entre duas pessoas de idade avançada, pois o eu lírico refere-se a “um amor de velhos”. Cabe ressaltar que “a ideia de que envelhecer é morrer socialmente é causadora da imagem negativa a respeito da velhice.” (MILIONE, 2015, p. 60). Importante assinalar que mesmo nesse período, de idade avançada, Adélia alinha o sexo como uma primordialidade do corpo.

Desponta no cenário literário outra característica no fazer artístico da poetisa: a humanização do divino se constitui uma particularidade que se processa em toda sua obra, como

pode também ser percebido em outros poemas no mesmo livro, *A Faca no peito* (2007), como *Citação de Isaías* (p. 57), *Gritos e Sussurros* (p. 59), *Mandala* (p. 61) e *Cartas* (p. 65). Considerando a relação estabelecida entre Deus e o homem, mais uma vez Queiroz esclarece o leitor que:

Jonathan é metáfora de Deus, poesia, compaixão, amor, mas ele é sobretudo essa imagem do Deus humanizado que permite o personagem feminino os arroubos erótico-amoroso, o exercício do afeto humano, implicados nos jogos de sedução, nos arrufos e amuos de namorada encantada. (QUEIROZ, p. 80).

A partir desse olhar, é possível observar que o protagonista da obra, Jonathan, é retratado como personalidade humana e amorosa, além da representação de Deus-homem corporificado. No que pese a ousadia de Prado, “[...] não cabe para Deus ou Jesus uma outra representação senão a masculina.” (BOEHLER, 2013, p. 163). De fato, na arte da referida autora essa representação de Deus encarnado refere-se ao homem que provoca delírios e arroubos no eu poético. Da mesma forma, é possível observar esse aspecto no poema a seguir.

A Terceira Via

Jonathan me traiu com uma mulher
que não sofreu por ele
um terço do que eu sofri,
uma mulher turista esparecendo na Europa.
Jonathan é bastante tolo.
Estou sem saber se me mudo
para alguém mais ladino,
se espero Jonathan crescer.
Sem descascar-me, sem gastar um tostão,
o moço oferece-me pensamentos diários
com irresistível margem de perigos:
posso ficar física,
posso engordar
posso entender de física,
posso jejuar
produzindo sua imagem na hora mais quente do dia.
Ismália me diz: ‘Deus é um tijolo,
está aqui no nariz do meu cachorro.
eu sou puro pecado’.
E imediatamente come docinho de aletria
com descansada certeza:
‘Irei salvar-me porque Deus me ama’.
Não tenho o peito de Ismália
para chegar perto de Deus.
Por isso fico ganindo
e chego perto dos homens,
cheiro a camisa de Pedro,
o travo ingrato de Jonathan.
Todos viram que minha boca secou
quando disse muito prazer e desfaleci na cadeira.
O amor me envergonha.

Da geração da cachaça,
 do é ou não é,
 do ou casa ou vai pro convento,
 não posso ser gay e dizer: depende, vou ver, vou tratar do seu caso.
 Comigo é na pândega
 ou na santidade mais rigorosa.
 Eu não servia para ter nascido,
 para comer com boca, andar com pés
 e ter dentro de mim oito metros de tripas
 desejando a filigrana de tua íris
 cuja cor não digo para não estragar tudo
 e novamente ficar coberta de ridículo.
 Sei agora, a duras penas,
 porque os santos levitam.
 Sem o corpo a alma de um homem não goza.
 Por isto Cristo sofreu no corpo a sua paixão,
 adoro Cristo na Cruz.
 Meu desejo é atômico,
 minha unha é como meu sexo,
 meu pé te deseja, meu nariz,
 meu espírito – que é o alento de Deus em mim – te deseja
 pra fazer não sei o quê com você.
 Não é beijar, nem abraçar, muito menos casar
 e ter um monte de filhos.
 Quero você na minha frente, extático
 - Francisco e o Serafim, abrasados -,
 e eu para todo o sempre
 olhando, olhando, olhando.
 (PRADO, 1991, p. 347-348).

Esse poema é representado por diferentes modelos femininos, mas a voz que se sobressai é a de uma mulher traída, e o lugar ocupado para esse enfrentamento é “o beco”. No que diz respeito à elaboração da poesia, o poema suscita outra querela: o direito de não aceitar a traição e permanecer emudecida. Além disso, começa descrevendo um episódio de traição entre duas pessoas, uma delas é a figura de Jonathan que aparece recorrente. O episódio é marcado por uma cena de ciúmes, conduzindo ao leitor pressupor que há no eu lírico uma paixão descontrolada, uma atração caracterizada pelo desejo que ressoa em forma de protesto e é sob essas queixas que o sujeito enunciativo requer o direito ao gozo. Pressupomos que a elaboração da pessoa chamada Jonathan foi uma maneira encontrada para corporalizar o divino.

Logo, o corpo é o lugar de conhecimento e saber, capaz de desconstruir, por meio de suas dores e dos seus amores, falácias que durante séculos foram naturalizadas, formatando o imaginário de uma cultura hegemônica, heteronormativa, que pautou comportamentos e ideias relativas à sexualidade e a eroticidade. (BOEHLER, 2013, p. 184).

Adélia Prado expõe e reconhece uma relação heterossexual dessa maneira, coadunando com o que revela o Catecismo da Igreja:

Criados juntamente, o homem e a mulher são, na vontade de Deus, um para o outro. A palavra de Deus no-lo dá a entender em diversos passos do texto sagrado. Não convém que o homem esteja só: vou fazer-lhe uma ajudante que se pareça com ele (Gn 2:18). Nenhum dos animais pode ser este par do homem. A mulher que Deus molda da costela tirada do homem e que apresenta ao homem, provoca da parte deste, uma exclamação admirativa, de amor e comunhão: E osso dos meus ossos e carne da minha carne (Gn 2:23). O homem descobre a mulher como um outro eu da mesma humanidade. (CATECISMO DA IGREJA, 2012. p.126).

Essa propositura heterossexual das relações que acometem os seres humanos é característica primordial da poética de Prado e, portanto, não consente ou faculta qualquer justificativa para presumir outro tipo de relação.

Retomando a poesia *A terceira via*, o eu lírico faz alusão às partes do corpo: “Unha, “pé”, “nariz”, que no âmbito do simbólico “um nariz forte” pode significar determinação e um “nariz arrebitado” pode significar presunção”, conforme Schroer, Staubli (2003, p. 124). Por esse caminho, apresenta-se de forma pretenciosa, objetivando solucionar esse duelo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora as regulações e os discursos repressores em relação ao corpo estejam presentes em diferentes tradições religiosas, o presente estudo concentra-se na tradição teológica cristã, especialmente em sua vertente católica. Nessa tradição, a abordagem de questões relacionadas ao corpo sempre foi problemática, em virtude do status de inferioridade conferido ao mesmo em relação à alma. Tal situação levou a teologia a marginalizar as questões relacionadas ao corpo, principalmente aquelas que dizem respeito à satisfação sexual. A partir daí a ética derivada dessa perspectiva teológica fez do corpo o principal espaço de opressão moral.

A despeito disso, o vocabulário teológico de Adélia Prado, embora intimamente vinculado à tradição teológica cristã, subverte tal concepção a partir da poesia, elegendo o corpo como espaço de vivência da espiritualidade e de ressignificação do sagrado.

A poesia da referida autora também expõe considerações acerca da mulher que, em alguns momentos, exerce os papéis estabelecidos pela sociedade e, por isso, desempenha a função de mãe, dona do lar que serve ao esposo, o que coaduna com as especulações do corpo propostas pela autora Elódia Xavier (2007). O corpo revelado em sua poesia é um corpo multifacetado; ora ele é envelhecido, tipificado pela mudança para uma nova forma, ora ele é um corpo erotizado, disposto ao prazer.

O corpo é o corpo presente, com todas as marcas e alterações da idade, pois é nele que se vive o prazer e a sacralidade sem limitações temporais, teológicas, dogmáticas ou sociais impostas de fora. Adélia não coloca o corpo e a espiritualidade como instâncias separadas, mas como espaço de vivência do eu, do nós, de todos. Assim, a poetisa aloca o corpo como um espaço onde tudo acontece. O mistério está no corpo, habita o corpo, não como uma entidade estranha, mas como algo que sempre esteve lá.

Em muitas de suas poesias, o corpo é o elemento fundante da experiência poética e da experiência religiosa, superando a tradicional dicotomia entre sagrado e profano. Tal perspectiva é que configura e qualifica a poesia de Adélia como proposta de uma religiosidade transgressora.

Discorrer acerca de Prado foi, no mínimo, inquietante, uma vez que o corpo é o elemento fulcral de sua arte e também porque ela presenteia seus leitores com obras em que a religião e a sexualidade coadunam, e o sexo torna-se primordial para o corpo, seja ele novo ou velho. Através de um breve olhar para o estado da arte que compôs este lócus de estudo, já nos é possível afirmar que a categoria corpo aparece de modo constante, libertador e, integralizador, nos conduzindo a confirmar nossa hipótese inicial. Portanto, o eu lírico Adeliiano que aparece

em seus versos é, em todo tempo, um eu lírico reconciliado com seu próprio corpo, corpo este que se transforma com a questão do tempo e com os artifícios utilizados para rejuvenescer. Em relação a essa temática, seu aporte é vasto.

Percebemos que a autora, dialogando com sua própria tradição, descortina o corpo que sempre foi um empecilho da Igreja, possibilitando, por sua vez, novas interpretações. Mesmo diante de tais discordâncias, é preciso questionar: Por que Adélia Prado não rompe com essa tradição? A resposta é simples: porque ela transgride utilizando o artifício da linguagem, e quem escreve fala das dores do mundo e de si. Mesmo se opondo aos ditames prescritos pela instituição religiosa, ela mantém viva não só a própria fé, mas também seu corpo, e o que mantém esse corpo vivo, ávido por sexo e por todas as coisas banais do cotidiano, é a renovação interior, ou seja, o cultivo diário da espiritualidade. Falar acerca de espiritualidade, entretanto, não é objetivo nosso restringi-la ao íntimo da pessoa, muito menos ao afeto, mas sim reiterar que tratamos nesta proposta de uma espiritualidade que engloba a totalidade humana. Por esse motivo, a arte dela possui um caráter hermenêutico teológico.

Nossa proposta de trabalho foi compreender o modo pelo qual Adélia Prado situa em sua poesia o corpo como lugar sagrado, fonte da experiência religiosa e poética, tentando constatar os mecanismos utilizados por ela para se eximir da visão dicotômica estabelecida no pensamento cristão, abrangendo a percepção e o entendimento de uma senhora extremamente religiosa Católica Apostólica Romana, que consegue harmonizar sexualidade e religião, sem, contudo, estremecer sua fé ou até mesmo sua pertença religiosa.

Para que se efetivasse esta proposta, empenhamo-nos em uma seleção de poesias que privilegiou dentro desse escopo o corpo como objeto de análise. A predileção para estudarmos a corporeidade se deu devido às questões relacionadas ao corpo que sempre se configuraram um problema devido à influência e à relevância atribuída ao mesmo com relação à alma. O estímulo para desenvolvermos essa propositura foi explorar a literatura de Adélia Prado com sua linguagem simples e inovadora. De modo transgressor, Adélia fala acerca da velhice, da beleza dos corpos que se alteram paulatinamente, sem que, contudo, esteja em conformidade com os padrões pré-estabelecidos pela sociedade. Ainda assim, na sua arte, é possível encontrar poemas que versam sobre o amor, erotismo, Deus, religião.

Com base nessas diversas temáticas, confirmamos as hipóteses iniciais de que a produção literária de Adélia valoriza o corpo. Em nenhum momento de seu fazer artístico a poetisa estabelece atribuições valorativas como moral ou imoral. Ainda que manifeste conhecimento teológico e dogmático, a autora não contribui para determinados parâmetros religiosos, exceto, o aspecto da heterossexualidade. Diante do exposto, esta dissertação

reconhece uma proposta religiosa transgressora na obra Adélia, na medida em que a autora subverte o dogma religioso para se comunicar sem preocupar-se com o que preconiza a Igreja. Finalmente, não importa o pecado, as ideologias discursivas e o juízo valorativo que as instâncias religiosas atribuem à sociedade; importa, sim, a sensação de liberdade, viver com e no prazer em uma dimensão sagrada. Os caminhos percorridos pelo eu lírico se produzem diante do enfrentamento que fixa na iminência do objeto de desejo que se revela sob forma de protesto, e nisso consiste o engrandecimento da vida, a qual Deus passa por ela e atravessa o cotidiano. Adélia apresenta um reconhecimento da vida na qualidade de vida erótica e concomitantemente sagrada.

REFERÊNCIAS

- ADÉLIA Prado, a simplicidade de um estilo. [Entrevista cedida ao Saraiva Conteúdo]. 1 vídeo (7 min.). Publicado pelo canal Saraiva [S. l.], 7 dez. 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BcFhozPc7Q>. Acesso em: 22 mar. 2018.
- AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**: tradução e apresentação de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGLIARDI, Antônio Décio; BOHM, Verônica. A poética do envelhecer em Adélia Prado. *Textura. Canoas*, v. 18, n. 37, p. 150-161, [maio/ago.] 2016.
- ALMEIDA, Jane Soares de; GOMES, Calil de Siqueira. **De Eva à Maria**: a Igreja e o matrimônio católico – educação religiosa e normas de conduta para mulheres. *Série – Estudos*, Campo Grande, MS, n. 36, p. 253-264, jul./dez. 2013.
- ALMEIDA, Márcia. A noção judaico-cristã do corpo e seus afetos plásticos na dança contemporânea. *O Percevejo*. v. 3, n. 1, jan.-jul./ 2011.
- ALVES, Branca Moreira. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 200
- ALVES, Rubem. **Variações sobre o prazer**. São Paulo: Planeta, 2014.
- AMATUZZI, Mauro Martins. Experiência religiosa: busca de uma definição. **Estudos de Psicologia**, vol. 15, n. 1, p. 49-65. 1998.
- ARAÚJO, Zuila Kelly da Costa Couto Fernandes de. **Deus, corpo e poesia em Adélia Prado**: traços de uma poética de religação. 2011. 114 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, 2011.
- AQUINO, Felipe. **A Teologia do Corpo na Bíblia**. Série Teologia do corpo: parte 2. Lorena, São Paulo: Editora Cleofas, 3 jun. 2014. Disponível em: <https://cleofas.com.br/serie-teologia-do-corpo-parte-2/>. Acesso em: 12 mar. 2018.
- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. **Revista de Psicologia e Sociedade**, 23(1), 24-34.
- BARCELLOS, José Carlos. Notas para o Estudo da Espiritualidade Litúrgica em Adélia Prado. *In: Mulher de Palavra*. YUNES, Eliana; LICCHETTI, Maria Clara. Edições Loyola (org.), São Paulo, 2003. p. 93-104.
- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Tradução de Antônio Carlos Viana. Porto Alegre: LePM, 1987.
- BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 2013.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2014.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 21(1): p. 9-24, 2000.

BINGEMER, Maria Clara. Teologia e Literatura: afinidades e segredos compartilhados. **Vida Pastoral**. ISSN 0507-7184. São Paulo. Maio/jun. 2014. Disponível em: <http://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-teologicos/teologia-e-literatura-afinidades-e-segredos-compartilharos/>. Acesso em: 10 jul. 2018.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Transcendência e corporeidade: a experiência de Deus segundo Adélia Prado. **Gragoatá**. Niterói, n. 14, p. 89-107, 1. sem. 2003.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. **Experiência de Deus em corpo de mulher**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2002.

BÍBLIA SAGRADA COM MEDITAÇÕES PÃO DIÁRIO. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil; Curitiba, PR: MINISTÉRIOS Pão diário, 2015. 1600 p.

BOAS, Alex Villas. MANZATTO, Antônio. Teologia e Literatura: Metodologias Possíveis. **Teoliterária**. V. 5, n. 10, 2015.

BOAS, Alex Villas. MANZATTO, Antônio. A Bíblia na relação entre Teologia e Literatura: Volumes I e II. **Revista Teoliterária**. V. 4, n. 7, 2014.

BOEHLER, Genilma. **Quando elas se beijam o mundo se transforma**: o erótico em Adélia Prado e Marcela Althaus-Reid; prólogo por André Musskopf. Rio de Janeiro: Metanoia, 2013.

BOFF, Leonardo. **Espiritualidade**: um caminho de transformação. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

BORGES, Kelen Irene Rabelo. COSTA JUNIOR, Josias da. Vitalidade da ótica feminina: Adélia Prado poeticamente habita na Mística. **Revista Teoliterária**. v. 6, n. 11, 2016.

BOSI, Alfredo. **O ser e o tempo da poesia**. 6. ed. São Paulo: Companhia das letras. 2000.

BRANDT, H. As ciências da religião numa perspectiva intercultural – a percepção oposta da fenomenologia da religião no Brasil e na Alemanha. **Estudos Teológicos**, v. 46, n. 1, p. 122-151, 2006.

BRITO, Amanda Ramalho de Freitas. RODRIGUES, Hermano de França. A Criação reflexiva do erotismo na tessitura lírica de Adélia Prado. **Revista Graphos**. vol. 19, n. 2, 2017. p. 21-30.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. **Teologia da Arte**. São Paulo: Fonte Editorial. 2010, p. 353-374.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. **Espiritualidades não religiosas**: desafios conceituais. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 658-687, jul./set. 2014.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. Cânticos dos Cânticos: notas erótico e exegéticas. **Revista Reflexus**. v.1, n. 1, 2007, p. 46-60.

CABRAL, Flávio José Gomes. LEAL, Raphael Barros. Religião e Sexo: do controle na Idade Média e sua herança na contemporaneidade. In: IV Colóquio de história: abordagens interdisciplinares sobre história da sexualidade. Luiz C. L. Marques e Newton D. A. Cabral (Org.). **Anais [...]** Recife, 16-19 out. 2010. p. 572-581. ISSN: 2176-9060. Disponível em:

<http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/4Col-p.572.pdf>. Acesso em: 2 jan. 2019.

CAMPANARO, Priscila Kikuchi. **Pelo sagrado direito de decidir**: a contribuição católica pelo direito de decidir nas discussões sobre laicidade, direitos reprodutivos e descriminalização do aborto no Brasil. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 113 f., 2014.

CARAMASCHI, Sandro; SENEM, Cleiton José. **Concepção de sexo e sexualidade no ocidente**: origem, história e atualidade. Barbarói, Santa Cruz do Sul, n. 49, p. 166-189, jan./jun. 2017.

CARDOSO, Brunna Dias. **Religião, Juventude e sexualidade**: a recepção dos papéis no grupo de oração “Semeador.”. 2017. 153 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Sociologia). Faculdade de Ciências Sociais, Goiânia, 2017.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Edição típica Vaticana. 2012

CHAUÍ, Marilena. **Repressão Sexual**: essa nossa (des)conhecida. 5. ed. Editora Brasiliense. 1984.

CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues da. Expressando a fé: experiência religiosa, testemunho autobiográfico e religioso na poesia de Adélia Prado. **Soletras**. Revista do Departamento de Letras da FFP-UERJ, [Rio de Janeiro] v. 1, n. 23, p. 38-52, 2012.

COMTE-SPONVILLE, André. **O espírito do ateísmo**: introdução a uma espiritualidade sem Deus, São Paulo: Martins Fontes, 2007.

COSTA JUNIOR, Josias da. Religião e poética mística na literatura de Adélia Prado. **Dossiê: religião e literatura – artigo original**. DOI-10.5752. P. 2175-54.81. 2012, v. 10, n. 25, p. 120.

COUCH, Beatriz Melano. NUNES, Maria Jose F. Rosado. Palavra de mulheres: juntando os fios da Teologia feminista. *In: Católicas pelo direito de decidir*. Josefa Buendia Gómes (org.). São Paulo, 2000.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

DARÉ, Paula Serafim. **O corpo na obra de arte**: Idade Média, Renascimento e Maneirismo. 2015. 62 f. Dissertação (monografia de analista junguiana) – Instituto Junguiano de São Paulo, da Associação junguiana do Brasil. São Paulo, 2015.

D’ÁVILA, Santa Teresa. **O livro da vida**. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2010.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**: a essência das religiões. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. *Educação e Sociedade*, ano XXIII, n. 79, ago. 2002.

FONTES, Maria Aparecida. Adélia Prado e a beleza dos corpos. **Revista Graphos**, vol. 1, n. 2, 2017.

FONTES, Maria Aparecida. Festa do corpo de Deus: nudez, erotismo e sagrado em Adélia Prado. **Verbo de Minas**, Juiz de Fora, v.18, n. 32, p. 57-78. ago/dez. 2017.

FRANCISCO, Felipe Magalhães. **Jesus, poesia e Deus: o Cristo na teopoética de Adélia Prado**. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Teologia), Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2015, 123 f.

FREITAS, Simone Aparecida; OLIVEIRA, Linda Marques de; SOUZA, Selma Lopes de Oliveira. **Fenomenologia da percepção segundo Maurice Merleau-Ponty**. Disponível em: <https://docplayer.com.br/37909583-Fenomenologia-da-percepcao-segundo-maurice-merleau-ponty.html>. Acesso em 25 ago. 2018

GEBARA, Ivone. **As incômodas filhas de Eva na igreja da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1990.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal**. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. Apresentação: a dança do eros ou do desejo do é. **Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana (Ribla)**. Petrópolis, n. 38, p. 11-13, 2001.

GEBARA, Ivone. Uma leitura feminista da Virgem Maria. *In*: DOMEZI, Maria Cecília e BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora**. São Leopoldo: CEBI, 2009. Cap. I, p. 9-26.

GOLIN, Luana Martins. Religião e linguagem, Bíblia e literatura. **Revista Caminhando**. v. 21, n. 2, p. 225-243, jul./dez. 2016.

GOMES, Flávia Luiza. **Uma reflexão sobre a corporeidade: Cânticos dos Cânticos e a poesia contemporânea**. *In*: II Colóquio interfaces: Literatura, Teologia e Corporiedade. v. 2, n. 1, 2017.

GOMES, Rodrigo Silva. Adélia Prado: Interdito, transgressão e erotismo. **Aurora: revista de arte, mídia e política**, São Paulo, v. 9, n. 25, p. 137-154, fev./mai.2016.

GROSS, Eduardo. Considerações sobre a Teologia entre os estudos da religião. *In*: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) ciência(s) da(s) religião(ões) no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 323-346.

HEINEMANN, Uta-Ranke. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica**. Tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1996.

HOCK, Klaus. **Introdução à ciência da religião**. São Paulo: Loyola, 2010, p. 17-30.

JARSCHE, Haidi. Corpo de mulher, corpo culpabilizado. **Revista Mandrágora**. Metodista: [São Paulo], v. 1, n. 1, p. 29-42, 1994.

JESUS, Ana Maria Guilhermina de; OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. **Teologia do Prazer**. São Paulo: Paulus, 2014.

LEITE, Aletuza Gomes. **Sexualidade e espiritualidade na literatura profética da bíblia hebraica**. Reger. Ver. Gen. Relig, Salvador, v. 1, n. 7, p. 47-56, jul./dez. 2008.

LEMOS, Marilda de Oliveira. **Sexualidade**: conversando a gente se entende. 3. ed. São Paulo. Maxprint, 2013.

LEMOS, Carolina Teles. Vida e medo: concepções do corpo e sexualidade na tradição cristã-católica. *In: Dossiê: religião e cultura*. Arquivo original. Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 21, p. 284-305, abr./jun. 2011.

LOURO, Guacira Lopes. **O Corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Pedagogia da Sexualidade**. Disponível em: <https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2015/07/01/>. Acesso em: 2 mar. 2019.

LUNA, Heurto Eletério Pereira de. SILVA, Eli Brandão. A face de Deus atingida da brutalidade das coisas: Concepção de poesia na obra de Adélia Prado. **Verbo de Minas**, Juiz de Fora, v. 18, n. 32, p. 5-32, ago./dez. 2017.

MANZATTO, Antônio. Em torno da questão da verdade. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 12-28, jan./mar. 2012-ISSN: 2175-5841.

MANZATTO, Antônio. Teologia e Literatura: bases para um diálogo. **Interações – cultura e comunidade**, Belo horizonte, Brasil, v. 11, n. 19, p. 8-18, jan./jun. 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

MILIONE, Ana Regina Borges. **A mulher e o envelhecimento em A duração do dia, de Adélia Prado**. 2015. Dissertação (Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora). Juiz de Fora, 2015, 110 f.

MODERNISMO no Brasil – primeira geração. p. 54-67. *In: Instituto Federal Santa Catarina, Campus Joinville*. c2011. [Modernismo brasileiro: material auxiliar]. Disponível em: [http://joinville.ifsc.edu.br/~samuel.kuhn/M%C3%93DULO%20VI/MODERNISMO%20\(material%20te%C3%B3rico\)/Modernismo%20Brasileiro%20\(material%20auxiliar\).pdf](http://joinville.ifsc.edu.br/~samuel.kuhn/M%C3%93DULO%20VI/MODERNISMO%20(material%20te%C3%B3rico)/Modernismo%20Brasileiro%20(material%20auxiliar).pdf). Acesso em: 15 mar. 2019.

MOREIRA JUNIOR, João. **A teologia e literatura em Adélia Prado**: a experiência cristã de Deus na pós-modernidade. *In: II Colóquio internacional: Literatura, Teologia e Literatura*. v. 2, n. 1, 2017.

MOREIRA, Ubirajara Araújo. Adélia Prado e a polêmica sobre o processo de criação poética e o papel da inspiração. *UEPG Humanit. Sci, Appl. Soc. Sci., Linguist. Lett. Arts*, Ponta Grossa, 18 (1): 9-19, jan./jun. 2010.

MORETTO, Marco Antônio Palermo. Na linguagem poética de Adélia Prado a expressão teológica: relações do eu-lírico com Deus. **Teoliterária**. v. 1, n. 2, 2º semestre de 2011.

MULLER, Marisa Campaio. Espiritualidade e qualidade de vida. *In: TEIXEIRA, Evilázio Francisco; MULLER, Marisa Campos; SILVA, Juliana Dors Tigre da. (org)*. Porto Alegre. Edipucrs, 2004, p. 8-9.

MURARO, Rosie Marie. **Sexualidade da mulher Brasileira – corpo e classe social no Brasil**, 5. ed. Rio de Janeiro. Record: Rosa dos tempos, 1996.

NUNES, Maria Jose F. Rosado. **Palavras de mulheres**: juntando os fios da teologia feminista. *In*: Beatriz Melano Couch; Josefa Buendia Gomes (org). São Paulo: Católicas pelo direito de decidir, 2000.

OERTZEN, Monica von. A unidade da alma com o corpo em Tomás de Aquino. **Reveleto**. v. 9, n.15, jan./jun. 2015, p. 107-118.

OLIVEIRA, Cleide Maria. Uma Ascese aos Avessos. **Revista terceira margem**, v. 19, n. 31, [Rio de Janeiro], 2015.

OLIVEIRA, José Antonio Santos de. **A poesia nos “salvará”**: uma análise teológico-existencial da obra Miserere de Adélia do Prado. Orientador: Joe Marçal G. Santos. São Cristóvão, 2017. 109 f.

OLIVEIRA, Paloma do Nascimento. **Cotidiano, religiosidade em Adélia Prado**. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras), Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012, 129 f.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. São Leopoldo: Sinodal/EST, Petrópolis: Vozes, 2007.

PARAIZO. Mariângela de Andrade. Literatura e religião: traços e laços. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 8-11, jan./mar. 2012 – ISSN: 2175-5841.

PAULA, Arlete Rodrigues Vieira de. **A fé sarada**: a relação corpo e religião nas academias de ginástica em Juiz de Fora. 2015. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. Juiz de Fora, 2015. 285 p.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Maria e as outras: transgressão, práticas revolucionárias e cristologias feministas. *In*: DOMEZI, Maria Cecília; BRANCHER, Mercedes (org.). **Maria entre as mulheres**: perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora. São Leopoldo: CEBI, 2009. Cap. IV, p. 75-105.

PEREIRA, Luciana Vanessa Macedo. **Desdobramento do cotidiano humilde na poética de Adélia Prado**: uma leitura de Bagagem. 1976. Luciana Vanessa Macedo Pereira; orientadora: Joelma Santana Siqueira. Universidade Federal de Viçosa, set. 2016.

PRADO, Adélia. Erótica é a alma por Adélia Franco. *In*: Auriane Rissi. Eu e a Psicologia. *Blog*. [Goiás], 2016?. Disponível em: <http://eueapsicologia.com.br/marte/erotica-e-a-alma-por-adelia-prado/>. Acesso em: 22 mar. 2019.

PRADO Adélia. **Oráculos de Maio**. São Paulo: Siciliano, 1999.

PRADO, Adélia. **Poesia reunida**. São Paulo: Siciliano, 1991.

PRADO, Adélia. **Reunião de poesia**. 3. ed. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2014.

QUEIROZ, Vera. **O Vazio e o pleno** – a poesia de Adélia Prado. Goiânia: Editora da UFG, 1994. Coleção Orfeu, n. 1.

RANKE-HEINEMANN, UTA. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres, sexualidade e Igreja Católica; tradução de Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

REIS, Célia Maria Domingues da Rocha. **Sem o corpo, a alma não goza**. In: X Congresso Internacional da Brazilian Studies Association (BRASA), 2008, New Orleans, Louisiana. **BRASA IX**. Trabalhos e resumos do Congresso, 2008.

RIGONI, Ana Carolina. Corpo e religião: aproximações possíveis. In: XVIII Congresso Brasileiro de Ciências do Esporte (CONBRANCE), V Congresso internacional de Ciências do esporte (CONICE). **Anais [...]**. Brasília, 2013.

RIBEIRO, Silvana Mota. Ser e dever ser Maria: paradigmas do feminino no cristianismo. In: IV Congresso Português de sociologia. **Anais [...]** Universidade de Coimbra, 17-19 abr. 2000.

SANTOS, Joe Marçal Gonçalves. Viagem de um vencido, de Augusto dos Anjos: literatura, religião e modernidade em perspectiva teológica. **Paralellus**, Recife, v. 5, n. 10, p. 233-250, jul./dez. 2014.

SANTOS, Josadac Bezerra dos. Transgressão e Ortodoxia: o discurso católico pelo direito de decidir e sua interface com o movimento feminista. In: I seminário Nacional de sociologia da religião. **Anais [...]** 2016. p. 940-958.

SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. **Simbolismo do corpo na Bíblia**. Tradução de Paulo Ferreira Valério. Paulinas, São Paulo 2003.

SOUZA, Jossineide Maria de. **Mística e cotidiano em Cacos para um vitral de Adélia Prado**. 2012.126 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Núcleo de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, Sergipe, 2012.

SOUZA, Priscila Santos. A Influência da moral cristã na sexualidade ocidental. In: Anais do III Encontro Nacional do GT História e das Religiosidades – ANPUH – Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR) v. 3, n. 9, jan. /2011. ISSN 1983-2859.

SPEGGIORIN, Márcia Munhak. Imaginário e religiosidade na obra Bagagem de Adélia Prado. **Revista Temática**. Ano X, n. 7, jul. 2014, p. 146-155.

TADA, Elton Vinicius Sadão. **Temas atuais em Teologia**. In: Centro Universitário de Maringá. Núcleo de Educação a Distância: Maringá-PR, 2013, p. 35-48.

TEIXEIRA, Luis Gustavo. O corpo e sua relação com o Sagrado. **Reveleto**. v. 10, n. 17, jan./jun. 2016. p. 213-221.

TEIXEIRA, Karina Aparecida Barcelos. As limitações do corpo feminino às intervenções estéticas e a concepção de pecado para um dos segmentos mais radicais da religião cristã pentecostal. **Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões**. Editora Unida. [Vitória-ES] v. 5, n. 1, 2017.

TOMITA, Luiza. Teologia feminista e ecumenismo. In: **A Teologia das religiões em foco: um guia visionário**. RIBEIRO, Souza (org.). São Paulo: Paulinas, 2012.

THOMAZ, Angélica Tostes. A teologia sem o corpo: por uma poética feminista. **Revista Reflexus de Teologia e Ciências das Religiões**. [Vitória-ES], Ed. Unida, XII. n. 19, 2018.

THOMAZ, Angélica Tostes. Teologia da Violência. Publicado em 3 mar. 2017. Disponível em: <https://espiritualidadelibertaria.com/2017/03/03/teologia-da-violencia-por-angelica-tostes/>. Acesso em: 10 abr. 2019.

TORRES, Heloisa Valéria Mangia. **Adélia Prado: poética e modernidade**. 2011. 109 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

TROTTOIR. *In*: DICIONÁRIO Informal. Disponível em: <https://www.dicionarioinformal.com.br/trottoir/>. Acesso em: 15 jul. 2018.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

VASCONCELOS, Adaylson Wagner Sousa de. A saia amarrotada, de Mia Couto e o Vestido, de Adélia Prado: a vestimenta como mecanismo de memória. **Cadernos Imboeiro**. João Pessoa, v. 3, n. 2, 2014.

XAVIER, Elódia. **Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007.

WANDERMUREM, Marli. O corpo na fronteira do sagrado e profano: a construção ética da corporeidade através da história. **Revista Maiêut**. Salvador, v. 1, n. 213, p. 177-195, set. 2006/abr. 2007.

WILDE, Oscar. **O Retrato de Dorian Gray**. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2001. 198 p. (Coleção A obra-prima de cada autor, 12).

WOLFF, Elias. **Espiritualidade o diálogo: contribuições na perspectiva cristã**. São Paulo: Paulinas, 2016.

ZDEBSKYI, Janaína de Fátima. **Corpos de mulheres, sexualidades e repressões: um debate histórico e teológico sobre discursos**. *In*. II Simpósio Internacional da ABHR. XV Simpósio Nacional da ABHR. II Simpósio sul da ABHR. Gt: História, Gênero e Religião: Violência e direitos humanos. 2016.

ZILLES, Urbano. **Espiritualidade e qualidade de vida**. *In*: TEIXEIRA, Evilázio Francisco; MULLER, Marisa Campos; SILVA, Juliana Dors Tigre da. (org). Porto Alegre. Edipucrs, 2004. Cap. I, p. 10-22.

ZILLES, Urbano. Visão Cristã da sexualidade humana. **Teocomunicação**. Porto Alegre. V. 39, n. 3, p. 336-350. set./dez. 2009.