

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

KAREN GIANNINE SCHUBALSKI

Sangue Maldito: sobre psicanálise e menstruação

Maringá

2024

KAREN GIANNINE SCHUBALSKI

Sangue Maldito: Sobre psicanálise e menstruação

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, para o exame de qualificação, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Linha de pesquisa: Psicanálise e Civilização

Orientadora: Profa. Dra. Viviana C. Velasco Martinez

Co-orientador: Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto

Maringá

2024

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

S384s

Schubalski, Karen Giannine

Sangue maldito : sobre psicanálise e menstruação / Karen Giannine Schubalski. --
Maringá, PR, 2025.
149 f. : il., figs., tabs.

Orientadora: Profa. Dra. Viviana Carola Velasco Martinez.

Coorientador: Prof. Dr. Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências
Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em
Psicologia, 2025.

1. Psicanálise. 2. Menstruação. 3. Tabu. I. Martinez, Viviana Carola Velasco, orient. II.
Mello Neto, Gustavo Adolfo Ramos, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro
de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-
Graduação em Psicologia. IV. Título.

CDD 23.ed. 150.195

Marinalva Aparecida Spolon Almeida - 9/1094



Universidade Estadual de Maringá
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Psicologia



KAREN GIANNINE SCHUBALSKI

Sangue Maldito: Sobre psicanálise e menstruação

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

COMISSÃO JULGADORA

Profa. Dra. Viviana Carola Velasco Martinez
Presidente

Prof. Dr. Marcos Leandro Klipan
Examinador

Profa Dra. Aline Spaciari Matioli
Examinadora

Aprovado em: 08/11/2024
Defesa realizada: Por Vídeo Conferência.

AGRADECIMENTOS

A Denise, para quem tenho tanto a agradecer, que seria difícil colocar em palavras. Você é a luz da minha vida.

A José Augusto, por tentar me transmitir desde sempre sua incansável sede de conhecimento, dedicação e excelência. Acredito que isto me move, ainda que em menor escala.

A Bianca, branca flor, que motiva minha caminhada.

A professora Viviana Carola Velasco Martinez, por suas orientações, a oportunidade de amadurecimento teórico, e pelo conhecimento compartilhado, extremamente precioso para mim.

Ao professor Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto, pelas contribuições ao trabalho.

A Lidia, por me ensinar que escolhemos nossa família. E Elvira, por acompanhar o início dessa escrita, mas que infelizmente não está aqui para ver seu fim.

A Juliane e Carolina, por sempre se fazerem presentes, mesmo com os quilômetros que nos separam. E claro, por perdoarem minhas ausências.

A Fernanda e Brenda, por segurarem minha mão quando me vi sozinha, em muitos sentidos.

A Guilherme, que anteriormente já dedicou algumas páginas ao nosso amor. Espero contribuir com mais algumas, para juntos escrevermos uma longa coletânea.

A Thomasin e Nero, por estarem sempre ao meu lado.

SANGUE MALDITO: SOBRE PSICANÁLISE E MENSTRUACÃO

Resumo

Nesta pesquisa, partimos de uma perspectiva psicanalítica para analisar as concepções, tabus e toda uma fantasmática em torno da menstruação. Para isso, recorreremos à leitura de mitos dentro da filosofia das religiões, crenças populares, e entrevistamos mulheres entre 20 e 50 anos, a fim de realizar uma escuta da sua experiência menstrual. A proposta do trabalho, em suma, parte de uma interrogação sobre o tabu da menstruação e as elaborações subjetivas e culturais que operam para que seja, ao longo dos tempos, considerada maldita.

Com um extensivo processo de maledicência e desqualificação da mulher e do feminino ao longo da história, compreendemos que a menstruação está intimamente atrelada a este fato, pois com frequência é descrita na literatura como uma das causas da inferioridade feminina na cultura, o que invisibiliza a temática, até mesmo tornando escassa a literatura sobre o tema. Justamente considerando o baixo volume de trabalhos acerca da menstruação, é que nos voltamos para as contribuições de outras áreas de conhecimento; mas também procuramos nos guiar pelos poucos trabalhos psicanalíticos que tem a menstruação como foco. Destacamos as elaborações de Shainess (2011), Donmall (2013) e Hatch (2020), que pensam a temática como ponto nodal para compreender o psiquismo feminino, e propõem maior ênfase teórica acerca de seus desdobramentos subjetivos.

As entrevistas foram analisadas a partir da proposta de Ramos (1994), sobre a escuta possível em entrevistas a partir de uma pergunta disparadora de associações, bem como a análise das particularidades e generalidades das entrevistas. Em relação a este último aspecto, precisamente identificamos, entre outros pontos, a significativa dificuldade em conseguir participantes, pois muitas desistiram e, ainda, a dificuldade de falar sobre o tema.

Em relação à escuta a partir das entrevistas, podemos comparar a um verdadeiro desemaranhar de fios - como descrito por uma das participantes, falar da menstruação era similar a um vespeiro de difícil acesso -, o que deu lugar como resultado da nossa análise, à formulação dos seguintes temas: *Existe um Deus qualquer nas minhas entranhas; Por que Deus está me fazendo sangrar?; Você vai me entender melhor agora que menstruou; e Cuidado, agora você virou mocinha.*

Palavras-chave: Menstruação; Tabu; Psicanálise; Sangue.

CURSED BLOOD: ON PSYCHOANALYSIS AND MENSTRUATION

Abstract

This research approach is based on a psychoanalytic perspective to analyze the conceptions, taboos and fantasies surrounding menstruation. To do so, we resorted to reading myths within the philosophy of religions and popular beliefs, and interviewed women between the ages of 20 and 50 in order to listen to their menstrual experience. In short, the aim of the work is to question the taboo of menstruation and the subjective and cultural elaborations that have led to it being considered cursed throughout the ages.

With an extensive process of malediction and disqualification of women and the feminine over the course of history, we believe that menstruation is closely linked to this fact, being often described in the literature as one of the causes of female inferiority in culture, which makes the subject invisible, even making the amount of studies on the subject scarce. Precisely because of the low volume of work on menstruation, we turned to contributions from other fields of knowledge, although we were also guided by psychoanalytic work that focuses on menstruation. We can highlight the work of Shainess (2011), Donmall (2013) and Hatch (2020), who regard the subject as a pivotal point for understanding the female psyche, and propose a greater theoretical emphasis on its subjective consequences.

The interviews were analyzed based on Ramos' (1994) approach to interviews where listening is possible based on a question that triggers associations, as well as an analysis of the particularities and generalities of the interviews. On the latter point, we identified, among other things, the significant difficulty in getting participants, as many gave up, and also the difficulty of talking about the subject. As for listening to the interviews, we can compare it to a real unraveling of threads - as one of the participants described it, talking about menstruation was similar to a hornet's nest that was difficult to access - which led to the formulation of the following themes as a result of our analysis: *There's some kind of God in my guts; Why is God making me bleed?; You'll understand me better now that you have your period; and Beware, now you've become a missy.*

Keywords: Menstruation; Taboo; Psychoanalysis; Blood.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	8
Sobre o percurso e a organização da pesquisa	20
<i>Menstruação, a palavra que não deve ser dita: sobre as entrevistas</i>	20
<i>Em tons de vermelho: as entrevistadas</i>	27
<i>O material de pesquisa e a organização dos capítulos</i>	30
CAPÍTULO I - Um breve panorama sobre as concepções da menstruação nas produções da cultura ao longo da história	32
As concepções da menstruação entre civilizações: mitos e crenças.....	35
<i>A menstruação como sangue que atrai perigo no mito brasileiro do Boto</i>	52
<i>A culpa inata das mulheres em dois mitos indígenas brasileiros</i>	56
<i>A imundície da menstruação na Bíblia Sagrada</i>	63
CAPÍTULO II – Outros discursos sobre a menstruação	80
Tabu, sujeira e morte: Breve vista da menstruação na Teoria Psicanalítica	80
Os nomes da menstruação.....	94
CAPÍTULO III – Maldito é o sangue do vosso ventre: as entrevistas	99
“Existe um deus qualquer nas minhas entranhas”	102
“Por que Deus está me fazendo sangrar?”	110
“Você vai me entender melhor, agora que menstruou”	119
“Cuidado, agora você virou mocinha”	129

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 137

REFERÊNCIAS 140

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo analisar as concepções, tabus e toda uma fantasmática em torno da menstruação, a partir de mitos de diferentes civilizações, bem como, da escuta realizada através de entrevistas com pessoas adultas que relataram sua experiência em relação ao fenômeno da menstruação. Fenômeno porque, apesar de se tratar de uma função fisiológica, é em torno dela que se erige uma fantasmática que atravessa os séculos e transmite, de geração a geração, uma série de crenças e tabus que surpreendentemente se mantêm vivos, como mostramos, e com certa universalidade e constância em mulheres dentro da faixa etária ampla, entre 20 a 50 anos.

Embora se encontrem na literatura textos que visam discorrer sobre a menstruação dentro de uma perspectiva biológica, ou seja, que objetivamente descrevem sua função e funcionamento orgânicos, tal material não é objeto do nosso interesse. Propomos-nos, sim, observar e analisar as construções subjetivas e culturais acerca do tema, pensando na menstruação enquanto fenômeno tangível do corpo, mas elaborado psiquicamente de formas diversas que podem ser apreendidas precisamente através de mitos, lendas, crenças e tabus, forças vivas e que constituem toda uma fantasmática no psiquismo dessas mulheres de hoje. E isso nos convoca para a interpretação.

Assim, discutimos as concepções construídas ao longo do tempo, que transformaram a menstruação num sangue maldito, sobretudo, vinculado à condição feminina definida pela cultura, o que nos leva a considerar também a problemática dos gêneros. Nosso percurso passa pelo reconhecimento da existência de pessoas que menstruam e não se identificam como mulheres cisgênero¹, ou mesmo mulheres que não menstruam², contudo, foi possível constatar que o ato de menstruar tem sido, ao longo da história, diretamente vinculado ao feminino; e em grande parte, de forma pejorativa. E ainda que séculos e oceanos separem diferentes civilizações, para muitas delas, a menstruação aparece como um sinônimo de ser mulher, como afirma Laznick (2007). “Na ausência de um traço que garantiria a um sujeito sua identidade de mulher, as regras vêm desempenhar este papel de ponto de referência que

¹ Lanz (2014) define as pessoas cisgênero como aquelas que tem uma experiência subjetiva em alinhamento ao gênero que foi atribuído a partir do órgão genital no nascimento, bem como aos papéis sociais e normas de conduta atribuídos a esse gênero. Nessa lógica, pessoas que nasceram com vagina se veem como mulheres, ou pessoas que nasceram com pênis se identificam como homens.

² Aqui nos referimos a pessoas que não menstruam por diversos motivos, como mulheres em menopausa, transexuais, ou aquelas que não menstruam por condições de saúde física e/ou mental, como malformações anatômicas do trato genital, uso contínuo de certos medicamentos, tumores, estresse, ansiedade, distúrbios alimentares, síndrome dos ovários policísticos, dentre outras (Bruna, 2014).

falta a esta identidade” (Laznick, 2007, p.1). E, ainda, desde há muito tempo, continua a autora, a menstruação é tida também como algo negativo e perigoso, capaz de oferecer risco de vida: “O fluxo menstrual sempre inquietou diversas civilizações. O sangue menstrual possui poderes maléficos. Nas sociedades ditas primitivas, mas em muitas outras também, um homem, ao lado de uma mulher que tem suas regras, está em perigo” (Laznick, 2007, p.3). Por outro lado, o negativo e perigoso da menstruação também aparece associado à bruxaria, ocultismo ou à ideia de se tratar, a mulher que menstrua, como alguém capaz de atrair diversos males, atrair a má sorte, e até estragar os alimentos. Sedutora, impura e viciosa, a mulher teria suas capacidades malignas intensificadas durante o período menstrual. Tais crenças, mantidas ao longo do tempo, indicavam que o sangue menstrual era considerado imundo e peçonhento. Além disso, outras crenças indicavam que o sangue poderia desgastar o ferro, cegar lâminas, enlouquecer animais e gerar monstros. Acreditava-se, detalha Fonseca (2018), que caso uma mulher menstruada enterrasse um fio de seu cabelo no solo, o ato poderia gerar um basilisco, besta fantástica em forma de serpente gigantesca. “Se a condição de impureza natural da mulher podia, por meio do seu sangue menstrual, gerar monstros, ela mesma, enquanto fonte, podia também transformar-se em monstro” (Fonseca, 2018, p. 163).

Em suma, a menstruação com frequência está diretamente ligada a tudo que uma determinada civilização poderia considerar negativo: morte, doenças, monstros e demônios. Questionamos então, seriam as mulheres impuras por menstruarem? Neste caso, o que representa a menstruação? Ou o contrário, a menstruação em si mesma seria algo impuro por se tratar de um fluido do corpo feminino? O que confere às mulheres ou à menstruação uma natureza intrinsecamente impura? E, ainda, que fantasmática ela mobiliza e a sustenta ao ponto de termos fortes vestígios dessas crenças milenares revigoradas na atualidade e muitas vezes avalizadas por mulheres esclarecidas?

Seguir essas pistas sobre as concepções em torno da menstruação e das mulheres que menstruam, ao longo da história, como mostra o trabalho de Fonseca (2010), permite seguir dois fios condutores para a nossa análise. Um diz respeito à concepção histórica, filosófica, social e cultural da inferioridade e da malignidade da mulher e, outro, diz respeito a algo extremamente primitivo, pulsional, que se traduz nessas concepções.

Assim, o primeiro fio que seguimos é o que os leva pelos caminhos dos gêneros em conflito. Nos referimos à construção da concepção da inferioridade feminina desde a Antiguidade Clássica, com as ideias de Aristóteles, revividas e revigoradas, segundo Fonseca (2018), pelos doutores da Igreja na Idade Média.

A concepção de Aristóteles (384-322 a. C./1963) sobre a procriação, no seu texto *Da Geração dos Animais*, pensava a mulher como se fosse um macho deformado, e cujo sangue menstrual seria o sêmen, ou equivalente do mesmo, mas impuro “Aristóteles deixa claro que o fraco resíduo seminal da fêmea é responsável pela produção de machos deformados, isto é, de descendentes do sexo feminino, pois a eles lhes faltava o princípio da alma, que é somente encontrado, de forma íntegra, no sexo masculino” (Fonseca, 2010, p.2).

Peck (1963), tradutor do texto aristotélico, comenta na sua introdução que a diferença essencial entre os sexos, para o filósofo, seria o coração, centro de calor vital de todos os animais. Ainda que os órgãos genitais expressem essa diferença externamente, o coração do homem confere ao seu sêmen a temperatura necessária para que seja um veículo da alma de forma plena. O mesmo não ocorreria na mulher.

Os resíduos mais importantes no que diz respeito ao escrito *Da Geração dos Animais* são, certamente, o sêmen e o fluido menstrual, resíduos naturais e úteis para os quais a Natureza reservou lugares especiais no corpo. A diferença entre eles está no grau de cocção: o sêmen é um resíduo do estágio final da nutrição útil; o mesmo acontece com o fluido menstrual, mas a mulher não tem calor natural suficiente para levar a cocção até ao ponto de produzir o sêmen (Peck, 1963, p.70, tradução nossa)³.

Embora a mulher desempenhe um papel relevante na proposta aristotélica, posto que a menstruação é um dos fluidos com destaque em seu escrito, seu corpo estaria desprovido dos meios necessários para produzir algo suficientemente profícuo. Ou seja, é faltante, em seu âmago. Para Schalcher (1998), que escreve sobre o pensamento de Aristóteles acerca das mulheres, é possível perceber com frequência momentos na obra do filósofo em que elas são descritas como naturalmente inferiores. Essa diferença essencial entre sexos resultaria em diferença nas incumbências sociais.

Como a fêmea é considerada mais fraca e, portanto mais fria do que o homem, nela a capacidade de cocção é menor. O que faz com que o resíduo da fêmea precise ainda ser

³ *The most important residues so far as G.A. is concerned are of course semen and menstrual fluid, natural and useful residues, for which Nature has set apart special places in the body. The difference between them is one of degree of concoction: semen is a residue of the final stage of useful nourishment; so is menstrual fluid, but the female has not sufficient natural heat to carry the concoction far enough to duce semen (Peck, 1963, p.70).*

elaborado, através da ação do esperma do macho. No caso da mulher, essa fraqueza é atribuída à abundância de seus mênstruos, fato único no seio dos vivíparos, o que acarreta palidez e manifesta visivelmente uma inferioridade física natural, na medida em que resulta de uma disposição orgânica e, portanto corporal, que exercerá influência ou servirá de fundamento ao papel subordinado atribuído a ela, no âmbito da família e da casa (*oikía*) e da cidade (*Πόλις*) (Schalcher, 1998, p.334).

Voltemos então à Fonseca (2010, 2012, 2013, 2018, 2023), que registra a obra aristotélica enquanto uma das principais influências para a noção de mulher enquanto ser inferior, por razões que aparecem desde o princípio vinculadas ao seu corpo e à menstruação. Esse pensamento é transmitido com grande potência durante a Idade Média, e é difundido de várias formas através dos milênios: do pensamento científico, com proposições médicas, até em credices e mitos.

Para Fonseca (2023), o que ocorre é um processo difuso de maledicência do feminino, incorporado tão intensamente ao pensamento ocidental que, mesmo ao rastrear sua origem na Antiguidade Clássica e na tradição judaico-cristã, torna-se impossível de se conter ainda hoje, diante das inúmeras formas que adota a concepção do gênero feminino. A partir do discurso médico, religioso e popular, continua o autor, a ideia da mulher como faltosa, inferior ou por vezes ser maléfica, passa a fazer parte do repertório imaginário e simbólico perdurando ao longo da história.

Essa condição de superimposição de valores do androcentrismo nas formações ideológicas e políticas acerca da mulher e do feminino perpassa a tradição histórica das sociedades que agenciam essa sobredeterminação, especialmente as de origem cultural fincadas na tradição religiosa judaico-cristã. A correspondência no imaginário dessa tradição na construção das relações de gênero torna-se, nessas condições, inarredável, desembocando na formação compósita do feminino como realidade do desastre maleficiente, realidade essa necessitada de controle e dominação, situação que recrudescer de maneira especial na Idade Média Ocidental. Nesse âmbito, as construções simbólicas e figurativas constituem um poderoso tratamento discursivo, configurando a mulher como adversa às intenções da realidade masculina, desde sua representação de Pandora ou Eva no mundo pagão e judaico-cristão, respectivamente.

Especialmente determinante nesse último caso foram as contribuições da Patrística⁴ e do seu legado medieval, cuja derrogação e obsessões misóginas adquiriram grande força nas configurações do feminino, desde os seus mais arcanos avatares, como as sereias homéricas e as bruxas endemoniadas do final do período medieval e da adventícia era moderna (Fonseca, 2023, p.2).

Sobre a Idade Média, Le Goff e Truong (2006) descrevem que compreender a temática do corpo durante o período é fundamental para compreender as dinâmicas sociais complexas que ocorriam. De acordo com os autores, isso ocorre pois a forma como o corpo é entendido em certa época, pode refletir na maneira como será abordado pelos historiadores posteriormente, visto que, se uma determinada classe produz mais registros sobre si, o que predominará são arquivos de sua perspectiva. Por exemplo, primeiro, a história volta seu olhar para os feitos dos homens, descrevem os autores, e só depois das mulheres. O mesmo acontece aos trabalhadores de classes mais baixas, por vezes descritos como seres que apenas orbitavam os mais abastados: “Quanto a essa maré humana que cercava e concorria para sua glória ou seu fracasso, os nomes plebe e povo bastavam para contar sua história, seus arrebatamentos e suas atitudes, seus modos de agir e suas aflições” (Le Goff & Truong, 2006, p.10). Destacamos aqui essa perspectiva dos autores, pois compreendemos que contribui significativamente para discutir o que se refere a nossa problemática, uma vez que a condição feminina definida pela cultura, juntamente às concepções da menstruação, são representações construídas ao longo do tempo de forma intrincada. Ou seja, nos referimos a uma cadeia de eventos que impactam, como descrito pelos autores, “A concepção do corpo, seu lugar na sociedade, sua presença no imaginário e na realidade, na vida cotidiana e nos momentos excepcionais” (Le Goff & Truong, 2006, p.11). As mulheres, pouco a pouco, passam a receber um papel secundário, o que integra a cultura em suas leis, tradições, interdições e

⁴ O período que se inicia no ano 40 e termina em 754 é conhecido na história da filosofia como Patrística. Distingue-se em Patrística Grega (mais filosófica ou especulativa, contemporânea dos sistemas helenísticos, das religiões orientais de mistérios, das heterodoxias especulativas judaicas e do judaísmo helenístico) e Patrística Latina (inicialmente mais jurídica e pedagógico-moral, inspirada no estoicismo de Cícero e Sêneca e na retórica romana, e só tardiamente mais especulativa). É a filosofia dos Padres da Igreja, que se expressa na defesa do cristianismo contra judeus, pagãos e dissidentes religiosos (hereges) e na criação de um pensamento que constituirá os alicerces da doutrina cristã (Chauí, 2023, p.7).

credos. Tomemos como exemplo o que ocorre no período medieval, momento em que se desenrola uma tentativa de baliza ao carnal:

As manifestações sociais mais ostensivas, assim como as exultações mais íntimas do corpo, são amplamente reprimidas. É na Idade Média que desaparecem, sobretudo, as termas, o esporte, assim como o teatro herdado dos gregos e dos romanos; e os próprios anfiteatros, cujo nome passará dos jogos de estádio às disputas do espírito teológico no seio das universidades. Mulher diabolizada; sexualidade controlada; trabalho manual depreciado; homossexualidade no princípio condenada, depois tolerada e enfim banida; riso e gesticulação reprovados; máscaras, maquiagem e travestimentos condenados; luxúria e gula associadas... O corpo é considerado a prisão e o veneno da alma (Le Goff & Truong, 2006, p.22).

Com essa grande recusa do corpo, a relação com os fluidos corporais passa a ser bastante controversa. Paradoxalmente, ao mesmo tempo que o sangue é objeto de censura, também é muito valorizado, e em grande parte isso se deve às tradições do cristianismo, como sustentam os autores. Assim, o sangue dos homens comuns é tido como sujo, uma insígnia da sua mundanidade que se ergue como tabu na época, enquanto que o sangue de Cristo, derramado para redimir os pecadores, é a relíquia por excelência, o sangue que salva (Le Goff & Truong, 2006).

Cristo é contradição e paradoxo, visto que a prática cristã é fundada sobre o sacrifício de uma vítima, santa, mas ensanguentada. De resto, a eucaristia renova sem cessar esse sacrifício: Este é meu corpo, este é meu sangue, diz Jesus a seus discípulos durante a Ceia. A liturgia fundamental do cristianismo, missa e eucaristia, em parte um sacrifício do sangue. Assim, o sangue se torna o pilar da hierarquia social (Le Goff & Truong, 2006, p.39).

O cristianismo medieval privilegia o pecado em relação à desonra. O espiritual sobrepuja o corporal. O sangue puro de Cristo é mantido a distância do sangue impuro dos homens. Ele é chamado de Sangue Precioso, que os anjos e Maria Madalena teriam recolhido ao pé da cruz e do qual numerosas igrejas reivindicavam a

propriedade durante a Idade Média, a exemplo de Bruges e, sobretudo, de Mântua (Le Goff & Truong, 2006, p.40).

Associado à renúncia da sexualidade da época, o tabu do sangue acaba por tornar a menstruação uma das razões para a posição desvalorizada das mulheres na cultura medieval, afirmam Goff e Truong (2006). A mulher, que sangra pelo órgão sexual, caracterizava o oposto de sujeito exemplar aos ideais da época. A sexualidade e o sangue representavam uma qualidade animalésca da qual o homem deveria se afastar, a fim de purificar seu espírito. É dessa maneira, e destacando as ideias de Fonseca (2018), por conseguinte, que diversos mitos e crenças sobre a menstruação começam a integrar o ideário popular do homem medieval, que acredita que esse sangue poderia até mesmo matar. Voltaremos, mais adiante, à temática da menstruação em relação ao cristianismo. De todas as maneiras, é importante destacar, com Silva e Tedeschi (2011), a existência anterior de um processo de difamação do feminino no ocidente, em que a tradição judaico-cristã⁵ teve um papel decisivo para que ideias similares se cristalizassem na cultura, como também sustenta Fonseca (2018).

Colocar a ênfase na moral cristã como mecanismo determinante do papel social da mulher, não deixa de fora a consideração da função essencialmente perpetuadora de um discurso que é, acima de tudo, social e cultural, assentado em modelos do feminino historicamente construído e culturalmente sedimentado. Do mesmo modo, pensar a desigualdade de gênero do ponto de vista de uma “criação” preexistente ao próprio cristianismo não põe a parte o papel determinante dessa religião no estado atual da cultura ocidental, nos seus mais variados aspectos, em que os papéis sociais de gênero obviamente se incluem. Assim, a imagem da mulher veiculada pela moral cristã será encarada como fator determinante dos modelos de auto-representação da mulher e da identidade feminina que são por si construções sociais em nível mais vasto, em que a religião assume um papel particularmente importante pela sua representação em meio à sociedade. Todavia, não restarão dúvidas de que o discurso oficial da Igreja terá sido fundamental na perpetuação de desigualdades associadas ao gênero e de que a par de

⁵ Na realidade, essas concepções vem desde a Antiguidade Clássica, Plutarco (cit. por Martinez e Souza, 2014) prescrevia para a mulher “não ter amigos; ser modesta; não cometer indiscrições; ignorar as indiscrições do marido e, até mesmo, não ter sentimentos próprios além de unir-se ao humor do cônjuge(...)” (p. 185)

um discurso histórico factual, foi-se desenvolvendo uma argumentação teológica de suporte deste processo (Silva & Tedeschi, 2011, p.279).

Em *As Mulheres ou os Silêncios da História*, Perrot (2005) discorre justamente sobre os processos de invisibilização e repressão das mulheres, e reafirma a densa contribuição da tradição judaico-cristã para tais convicções. Do mesmo modo, explica que são mecanismos complexos que se dão não apenas por uma via, mas de forma dispersa, através também da política e ciência, impregnando a cultura.

Destinadas à reprodução, elas são o útero vazio que recebe a semente. O excesso de seu sangue as torna doentes e até mesmo histéricas. No século 19, descobre-se que elas têm nervos especialmente irritáveis, um cérebro menos bem organizado. O espaço público não é para elas; elas são feitas para esconder e vagar na sombra protetora do lar. Pois a família é a parte que lhes cabe, seu lugar e seu dever (Perrot, 2005, p.337).

Para a autora, a história das mulheres é, sobretudo, marcada por seu corpo. Suas funções reprodutivas são repetidamente destacadas como razões para que desempenhem papéis sociais que as mantêm vinculadas ao âmbito privado. A natureza do corpo feminino é considerada frágil, ao passo que perigosa, e precisa de interdição. Por isso, não participam da vida política e social, precisam ser discretas e contidas, completa Perrot (2005).

A referência quase constante a uma natureza feminina de ordem física que determina o lugar, o papel e as tarefas é outro traço marcante. A mulher é, inicialmente, um corpo fraco, com órgãos delicados, frágeis, sujeitos a indisposições periódicas, corpo que condiciona seu humor instável. O organismo feminino está submetido a uma certa indisposição devido à sua natureza, desde a puberdade até a menopausa. Entre estas duas revoluções corporais, há periodicamente mal-estares ou sofrimentos que a mulher suporta com maior ou menor facilidade, segundo o bem-estar, as fadigas e as privações que influenciam o seu caráter e o tornam doce e violento. O mundo feminino é o mundo do orgânico e para descrevê-lo é preciso falar a linguagem da medicina e da higiene (Perrot, 2005, p. 177).

Perrot (2005) frisa que embora o corpo, enquanto objeto de estudo, demore a ganhar os holofotes da história, tal constatação não exprime com exatidão a condição do feminino. O corpo delas é uma pauta contínua, pois mesmo que a mulher esteja em posição invisibilizada na cultura, tolhida de voz e direitos, suas funções biológicas e reprodutivas são alvo constante de avaliação minuciosa.

Essa constatação da autora pode ser corroborada por certo desinteresse pela temática menstruação que assola a literatura, como mencionamos. Ao longo do trabalho, será possível ver que o material sobre a menstruação existe, mas não recebe grande enfoque. Situa-se de forma tal que podemos descrever como de uma dupla posição – ou, uma posição contraditória – pois quando mencionada, é de forma breve, o que não parece corresponder à repercussão que provoca. Por outro lado, é mencionada com frequência como uma das principais chaves para compreender a posição de inferioridade ou impureza da mulher no decorrer dos séculos, como visto em Fonseca (2023). Até mesmo Perrot (2005, p.177) menciona a menstruação sem exatamente se referir a ela, quando diz: “O organismo feminino está submetido a uma certa indisposição devido à sua natureza, desde a puberdade até a menopausa”, isto é, faz alusão a ela ao indicar como marco os momentos em que a menstruação se inicia e finda.

Tal complexidade implicada em torno da menstruação, inclusive na própria palavra que a nomeia e a sua transformação em um sangue maldito exige que se trace o percurso em torno da feminilidade.

Contudo, e em torno do segundo fio condutor deste estudo, entramos necessariamente no universo das formações subjetivas acerca da menstruação - para além de mero fato fisiológico -, pois inevitavelmente estamos no universo do *phatos*, das paixões, e seus aspectos fantasmáticos.

Vejam, portanto, como podemos compreender a questão fantasmática.

Chama-se fantasma a uma produção psíquica imaginária que apresenta a estrutura de um roteiro, na acepção do teatro ou do cinema, a serviço da realização do desejo. Pode tratar-se de uma produção consciente, de um devaneio diurno, desenvolvido pelo sujeito, que obtém assim, imaginariamente, uma satisfação erótica, agressiva, de amor-próprio, de glorificação de si mesmo, etc. Nessa função de satisfação do desejo, o devaneio é assim primo do sonho noturno, mas pode ser igualmente aproximado a de sintomas ou de condutas que visam o mesmo fim. Cumprem, portanto, postular para

todas essas manifestações uma origem comum, o fantasma inconsciente (Perron, 2009, p. 682).

De acordo com Perron (2009), no nascedouro da psicanálise, a palavra fantasma (ou fantasia) era utilizada com a mesma acepção do senso comum da linguagem, para significar algo da imaginação. Complexifica-se enquanto conceito ao acompanhar o desenvolvimento da teoria que Freud estava propondo, pois, com seu extenso estudo sobre a histeria, ele conclui que nem todos os sintomas histéricos surgem a partir de acontecimentos concretos: “é o momento em que, sob o golpe de uma brutal desilusão, ele envereda pelo longo caminho que o vai levar a admitir que o evento jamais se inscreve como é para substituir em seguida não modificado, mas que, pelo contrário, sofreu incessantes remodelações *a posteriori*” (Perron, 2009, p.682). Assim, após modificações em sua proposta, Freud (citado por Perron, 2009) estabelece que o inconsciente não é regido por nenhum princípio de realidade. Torna-se indelével a mancha subjetiva sobre a realidade objetiva.

Perron (2009, p. 682) prossegue: “Pode-se datar, portanto, de 1897, o nascimento da noção psicanalítica de fantasma; ela está, na autoanálise de Freud, em correlação com o nascimento do complexo de Édipo”. Aqui, o autor se refere às cartas endereçadas a Fliess em outubro de 1897. Lendo as cartas, podemos acompanhar a trilha que percorre Freud durante a concepção de sua teoria das neuroses e compreender como o fantasma ou fantasia foi também uma ideia essencial desde o início da teoria. O trecho selecionado abaixo, presente na carta 71, mostra detalhadamente o processo de construção do autor a partir de sua autoanálise, bem como a forma pela qual o fantasma compõe o campo subjetivo repleto de carga latente.

Descobri, também em meu próprio caso, o fenômeno de me apaixonar por mamãe e ter ciúme de papai, e agora o considero um acontecimento universal do início da infância, mesmo que não ocorra tão cedo quanto nas crianças que se tornam histéricas. (Semelhante à inversão da filiação - romance familiar na paranoia - heróis, criadores da religião.) Se assim for, podemos entender o poder de atração do *Oedipus Rex*, a despeito de todas as objeções que a razão levanta contra a pressuposição do destino; e podemos entender porque o “teatro da fatalidade” estava destinado a fracassar tão lastimavelmente. Nossos sentimentos se rebelam contra qualquer compulsão arbitrária individual, como se pressupõe em *die Ahnfrau* e similares; mas a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si

mesmo. *Cada pessoa da plateia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua horrorizada, diante da realização de sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do estado atual* (Freud, 1897/1986, p.157, grifo nosso).

O fantasmático representa uma camada complexa da subjetividade, entre realização de satisfações, negação de ideias proibidas e uma divergência: “os termos fantasmas, fantasmático, não podem deixar de evocar a oposição entre imaginação e realidade (percepção). Se fizermos desta oposição uma referência principal da psicanálise, somos levados a definir o fantasma (fantasia) como uma produção puramente ilusória que não resistiria a uma apreensão correta do real” (Laplanche & Pontalis, 1976, p.229). Porém, é uma ideia ainda mais complexa, e por isso, significativa para nosso trabalho, pois se trata da realidade psíquica. No mesmo verbete em que tratam sobre a fantasmática, Laplanche e Pontalis (1976) discorrem brevemente sobre a complexidade da instância psíquica.

Mas convém sublinhar aqui que a própria expressão realidade psíquica não é puramente sinônima de mundo interior, campo psicológico, etc. Tomada no seu sentido mais fundamental em Freud, ela designa um núcleo, heterogêneo nesse campo, resistente, o único verdadeiramente real em relação à maior parte dos fenômenos psíquicos. Deveremos reconhecer na realidade aos desejos inconscientes? Não sei. Claro que se deve recusá-la a todos os pensamentos de transição e de ligação. Quando nos encontramos diante dos desejos inconscientes reduzidos à sua expressão última e mais verdadeira, somos na verdade forçados a dizer que a realidade psíquica é uma forma de existência especial que não pode ser confundida com a realidade material (Laplanche & Pontalis, 1976, p.229).

Dessa forma, quando nos referimos à menstruação, a realidade inevitável do funcionamento fisiológico do corpo feminino - que mensalmente e quando não é fecundado, produz a descamação do tecido do endométrio e seu eventual descarte junto de sangue e secreções pelo canal vaginal (Castro, 2022) - desencadeia uma série de fantasias sobre o próprio corpo e em torno da alteridade. Isto mobiliza diversos aspectos inconscientes, mas, sobretudo, aqueles que podem nos levar ao que de mais primitivo existe no psiquismo relacionado ao infantil. Em *Totem e Tabu*, Freud (1913-14) faz menção à interdição ao toque,

ao se referir à cultura, e à interdição ao contato, no caso específico da neurose obsessiva, o que remete sempre ao que é proibido. Ora, o sangue da menstruação, como veremos na análise das entrevistas é indiscutivelmente um tabu.

Por outro lado, podemos pensar nos aspectos primitivos assinalados por Klein (1981), também em referência ao sexual. A autora nomeia de arcaicos ou primitivos os aspectos aterrorizantes do psiquismo do bebê - o que fantasia ser um seio mau, na posição esquizo-paranoide - porque persecutórios, dos quais se defende atacando, por sua vez com fezes e urina. “Tanto nas análises de pacientes adultos quanto de crianças, tenho deparado constantemente com fantasias nas quais a urina foi imaginada como um líquido corrosivo, dissolvente e corruptor, e como um veneno secreto e insidioso” (p. 180). Não é difícil supor que haveria alguma equivalência entre a urina como veneno poderoso e a menstruação, pois durante séculos foi assim interpretado, associado à feitiçaria e ao mal pelo cristianismo como vimos.

Esta analogia que propomos entre a urina e a menstruação nesses aspectos aterrorizadores da posição esquizo-paranoide já havia sido apontada pela autora ao se referir à menstruação propriamente dita na puberdade:

Em virtude da equação, no inconsciente, de todas as substâncias corporais, a menina identifica o sangue menstrual com os excretos supostamente perigosos. Como ela aprendeu muito cedo a associar sangria com cortes, o medo de que esses perigosos excretos tenham danificado seu próprio corpo parece-lhe ter sido confirmado pela realidade (p. 295).

Assim, podemos supor que tudo aquilo que se mobiliza na forma de fantasias primitivas do pequeno ser humano são tentativas de dar uma ordem ao que está cindido e é persecutório, gerando intensa angústia, mas que se reatualiza constantemente através da experiência fisiológica da menstruação, em ambos os sexos, o que exige novas simbolizações, novas tentativas de conter o excesso pulsional. Entre elas estão precisamente todas as construções formuladas pela cultura em relação ao gênero e à feminilidade, nosso primeiro fio condutor.

Sobre o percurso e a organização da pesquisa

Em relação à metodologia, nosso trabalho se situa dentro da psicanálise extramuros que, conforme proposta por Laplanche (1992), volta-se para a análise dos fenômenos da cultura, tal qual Freud (citado por Laplanche, 1992), a havia concebido na sua *Psicanálise Aplicada*, para pensar a religião, arte, a guerra, entre outros temas, para além da dinâmica do tratamento clínico. Em suas palavras, “A psicanálise se dirigindo para fora-do-tratamento, não de maneira acessória, como um ao-lado-de, mas fundamentalmente, dirigindo-se adiante dos fenômenos culturais” (Laplanche, 1992, p. 11).

Compreendemos que a psicanálise extramuros considera todas as manifestações da cultura como reflexos das grandes questões humanas, do sofrimento, das dúvidas, do desamparo, da paixão, reservatório, enfim, do conteúdo psíquico colocado em pauta. Assim, através deste método, investigamos mitos e crenças sobre a menstruação, bem como analisamos a escuta, através de entrevistas, de experiências e concepções de mulheres, para poder vislumbrar os aspectos fantasmáticos que se repetem e insistem em aparecer de forma velada nas produções da cultura. Por fim, analisamos o conteúdo proveniente de ambas as fontes a partir do entendimento que se encontram inevitavelmente entrelaçadas.

Menstruação, a palavra que não deve ser dita: sobre as entrevistas

As entrevistas ocorreram na modalidade *on-line*, com o total de 10 participantes, em um encontro individual *on-line* pela plataforma *Google Meet*. Estipulamos que o tempo necessário seria de 1 hora, mas com certa flexibilidade. Para manter a privacidade, recomendamos que a entrevistada estivesse em um local reservado, utilizando fones de ouvido, recomendações também seguidas por nós. Em um primeiro momento, estipulamos que as entrevistas seriam gravadas para facilitar a posterior análise. Porém, desistimos, porque percebemos que gravar dificultava a naturalidade da fala das participantes, pois aumentava a resistência, além de tornar a vídeo chamada mais lenta, levando a tela e o áudio a travarem. Depois de cada entrevista, fizemos anotações a partir da nossa escuta.

Para formular o roteiro de entrevistas, levamos em conta pressupostos teóricos que serão discutidos a seguir. Todavia, para iniciar, apresentamos um breve panorama geral sobre o processo de entrevistas, talvez o passo mais desafiador do trabalho. Isso porque surpreendeu-nos o receio com que o tema foi recebido ao propormos o convite para participar da pesquisa, e até mesmo durante a entrevista. Algumas pessoas se recusaram a participar, justificando não terem o que falar sobre o assunto. Outras aceitavam, e depois, não

retornavam o contato. E as que aceitaram participar, iniciavam a conversa afirmando que não tinham muitas memórias ou relatos sobre a menstruação. Porém, durante a entrevista, lembravam-se de muitos acontecimentos marcantes, e expressavam certa surpresa ao perceber que a menstruação marcara suas vidas em muitos aspectos. Uma das participantes se referiu ao tema como uma “caça ao tesouro”. Também eram frequentes pausas na fala das participantes em que relatavam sentir vergonha e receio, momentos em que foi necessário manejar a entrevista com cautela. Embora as participantes soubessem que poderiam parar a entrevista e até desistir, elas prosseguiram o relato, justificando que o desconforto se dava por nunca terem sido interrogadas a esse respeito antes, ou, por terem presenciado reações de nojo e repulsa ao assunto quando escutaram alguém ou tentaram falar sobre isso em algum momento de suas vidas. Além disso, a palavra menstruação foi evitada em muitas ocasiões, o que nos chamou muito a atenção. Embora consideremos que, de forma geral, as entrevistas ocorreram satisfatoriamente, dentro do tempo previsto e sem qualquer tipo de agravo relatado por parte das entrevistadas, ressaltamos o pudor perceptível e constante que envolveu o tema. Aos poucos, deixaram de nos surpreender tais reações, visto que eram similares ao que encontramos na literatura.

Para pensar em um trabalho com entrevistas, partimos das considerações metodológicas de Ramos (1994), que aponta a problemática de realizar uma leitura psicanalítica em investigações com entrevistados. Ao traçar tal rota, o pesquisador expõe-se ao risco de elaborar questões excessivamente contaminadas por suas interpretações acerca do tema, limitando as possibilidades de resposta do participante. No cenário colocado, diferente de um processo analítico tradicional, prossegue o autor, não há paciente, e assim, cabe ao entrevistador abrir espaço para que seu ideário não domine totalmente. Sem as lacunas necessárias para que o entrevistado preencha livremente, pode se perder de vista a associação de ideias, fundamento psicanalítico essencial (Ramos, 1994).

Porém, o pesquisador não sairá totalmente isento de transmitir suas interpretações prévias, uma vez que as perguntas partem de um afetamento íntimo que gerou a proposta do trabalho, ou o que Ramos (1994, p.56) chama de “antecipação”, pois é ele, o entrevistador, quem produz o enunciado primeiro, ou seja, tem o desejo de perguntar a partir de formulações pessoais.

A pergunta inquisitorial, aquela do interrogatório, carrega, assim, forte antecipação, já que dirige e o faz a partir de uma idéia também diretora; uma conclusão provisória.

Esse caráter de antecipação aparece mais forte no que Freud chamou de psicanálise aplicada, a análise de acontecimentos sociais, por exemplo, onde não há o setting analítico propriamente. Mas, suponho que não haja aí uma pura antecipação ou uma antecipação infundada. A interpretação que Freud faz da cultura é de dentro dela, ele está nela, assim como a psicanálise (Ramos, 1994, p.56).

Tais pressupostos conduziram a organização das entrevistas pois, do mesmo modo, não buscamos “psicanalizar” (Ramos, 1994, p.57) as entrevistas, mas, realizar uma leitura a partir da psicanálise, o que inclui compreender que nossa problemática consiste em uma análise de fenômenos sociais, na superfície, mas também da fantasmática inerente, do inconsciente, povoada por antecipações sobre a cultura e o sujeito em torno do fenômeno da menstruação enquanto tabu. À vista disso, e buscando realizar uma escuta que acolhesse as associações das pessoas entrevistadas, essa posição nos direcionou por todo o processo, sobretudo para pensar na estrutura das questões. Assim, formulamos algumas perguntas que nos serviram de base com a seguinte sequência: O que é a menstruação?⁶; Qual a sua experiência com a menstruação?; A experiência mensal da menstruação afeta seu cotidiano?; O que você sabia sobre a menstruação antes de menstruar? Como foi menstruar pela primeira vez?; Você tem alguma memória ou acontecimento marcante que envolve a menstruação?.

Porém, logo descartamos a ideia de seguir uma ordem exata, pois percebemos que para além da essência ampla das questões – com espaço para interpretar, imaginar, lembrar e associar – também era necessário utilizar as perguntas como guia em momentos de divagação, e não impô-las.

Consideramos que isso se deu por dois fatores. Primeiro, porque introduzimos novas perguntas relacionadas à fala da entrevistada com o objetivo de aproveitar ao máximo as contribuições e trabalhar a escuta, seja porque utilizavam uma diversidade de termos para se referir à menstruação, seja porque se referiam a lembranças, costumes, ou enveredavam por conteúdos muito íntimos, que exigiam uma indagação.

Segundo, e talvez o fator principal, foi a marcante discrição - chamemos assim -, por não dizer constrangimento, em relação ao tema tratado. Talvez porque a entrevista aconteceu *on-line* e sem nenhum contato prévio, e porque foi uma demanda nossa, com a finalidade de pesquisar. Mas, sobretudo, pela fantasmática evocada, como veremos mais adiante. Em

⁶ Inspiramos-nos na formulação inicial de Ramos (1994), no seu livro *O ardil da criança*, quando lança a pergunta base *O que é uma criança?*

consequência, era comum que as respostas tivessem um tom menos espontâneo inicialmente, mas, aos poucos, ganharam um colorido mais íntimo determinando o ritmo da conversa. Podemos definir como ritmo, a ordem de assuntos abordados pelas participantes. Por exemplo: descrições cotidianas e de rotina, compreensões biológicas sobre a menstruação e relatos sobre terceiros, emergiam com frequência no começo da entrevista. Memórias, tabus, traumas, infância e adolescência, apareciam de forma entrelaçada, e eram abordados mais lenta e cautelosamente. Usualmente, ocorriam desvios de perguntas que demandavam uma descrição da própria experiência. Por isso, o manejo do tempo foi essencial para que a comunicação entre entrevistadora e entrevistadas evoluísse de forma desenvolta, tentando evitar que os relatos mais significativos ficassem para o fim da conversa e não pudessem ser detalhados, mas tomando cuidado para não pressionar a pessoa entrevistada.

Em um cenário clínico, algo similar pode ser denominado de confissões de maçaneta (ou um episódio de síndrome da maçaneta)⁷. Segundo Gans (2018), esta expressão foi cunhada em alusão a pacientes que relatam algo importante, ou até mais profundo e significativo, justamente no fim de um atendimento, quando já estão com as mãos na maçaneta para se retirar; enquanto ao longo da sessão, insistiram em temas amenos ou descritivos em torno de seu cotidiano. Para Gabbard (1982), tal posição pode se dar por inúmeros motivos, variando de caso a caso, mas aponta para algo significativo sobre o envolvimento com determinado tema e da relação entre analista e analisando.

Há vários anos tenho me atentado à comunicação que ocorre nos momentos finais da sessão dos pacientes em psicanálise e psicoterapia. Descobri que essas frases de despedida são frequentemente de extraordinária importância no processo terapêutico; ocasionalmente, a frase de saída pode ser a comunicação mais importante da sessão, transmitindo uma mensagem que o paciente sente que não pode dizer no divã ou na cadeira. Esses comentários merecem atenção cuidadosa do analista, pois é improvável que o paciente os traga à tona na próxima consulta. A frase final é dita apenas ao sair justamente porque o paciente quer mantê-la fora da sessão. Para ser mais exato, o paciente se sente de forma ambivalente quanto a comunicar este material nas suas sessões. Lançá-lo como um último comentário é um meio-termo entre dizê-lo e não dizê-lo. Muitas vezes, a mensagem possui uma carga emocional que só pode ser

⁷ *Doorknob confession* ou *doorknob syndrom*.

transmitida ao analista no final da sessão, onde, em breve se fará uma pausa da situação (Gabbard, 1982, p.580).⁸

Freud (citado por Gabbard, 1982) foi o primeiro a perceber tais atitudes. O texto a que o autor se refere é *Sobre o Início do Tratamento* (Freud, 1913/2010) em que o autor elabora sobre como certos pacientes estabeleciam uma barreira artificial a fim de efetuar uma separação entre a sessão oficial de comentários que poderiam ser considerados independentes do processo de tratamento, e não seriam levados em conta dentro do contexto geral de análise. Com o propósito de eliminar essa barreira, Freud (1913/2010) repetiria o conteúdo na próxima sessão, assim demarcando como material significativo que não passaria despercebido. Gabbard (1982), por sua vez, recomenda que o conteúdo seja incorporado na análise em relação a outros assuntos tratados durante a sessão, compreendendo que a ação pode indicar uma fuga ou defesa perante determinado tema ou de sua relação com o analista.

Com as devidas diferenciações, afinal, aqui tratamos de entrevistas de apenas um encontro, e não de uma relação de análise, buscamos seguir as recomendações dos autores, pois compreendemos que ocorreram momentos de fuga ou defesa similares às descritas. Diante de tais situações, tão presentes durante todas as entrevistas, retomávamos o tema pedindo que a entrevistada falasse mais sobre determinado ponto, ou voltando a conversa para ela, por exemplo, direcionando a pergunta para como a pessoa se sentia, se ela já havia passado por situações similares, etc., o que levou, muitas vezes a estender o tempo da entrevista.

Um dado importante para o trabalho se define ao percebermos que se instala durante as entrevistas uma espécie de relação transferencial em torno de um segredo sobre o tema da menstruação. De forma geral, as participantes procuravam se manter em temas mais descritivos, comentando em termos médicos técnicos ou em gírias regionais; ou mesmo relatando acontecimentos de pessoas que conheciam; e ainda, reafirmavam constantemente

⁸ *Over a number of years, I have been paying particular attention to the last communication in the hours of patients in psychoanalysis and psychotherapy. I have discovered that these exit lines are often of extraordinary importance in the therapeutic process; occasionally, the exit line may be the most important communication of the hour, conveying a message that the patient feels he cannot say on the couch or in the chair. These comments deserve careful attention from the analyst because the patient is not likely to bring them up in the next hour. The exit line is stated while leaving precisely because the patient wants to keep it out of the session. More exactly, the patient is ambivalent about communicating this material in his sessions. Hurling it as a parting shot is a compromise between saying it and not saying it. The communication is often so emotionally charged that it can only be conveyed to the analyst as the session ends, where a breather from the situation will follow (Gabbard, 1982, p.580).*

que se tinham uma relação ruim com a menstruação, ou qualquer tipo de tabu, isso ficara no passado, quando mais jovens. Chegando ao final da entrevista, talvez porque as defesas haviam diminuído diante do encerramento, traziam a tona um relato mais íntimo e profundo, ou até mesmo faziam menção a como se sentiam em relação à menstruação no presente.

Assim, o tema se mostrou encoberto de pudores que suscitavam a defesa, o que percebemos somente com o início das entrevistas, e só depois nos demos conta que, na realidade, as dificuldades surgiram na etapa de encontrar participantes que aceitassem o nosso convite para participar das entrevistas.

Como primeiro passo, divulgamos os convites no Laboratório de Estudos e Pesquisa em Psicanálise e Civilização (LEPPSIC-UEM)⁹, mas logo percebemos que seria mais complexo conseguir participantes. Deparamos-nos, então, com a dúvida de como encontrar pessoas dispostas a relatar suas experiências, mas sem possuir um local específico para realizar os convites. Para solucionar esse problema, utilizamos a técnica bola de neve (Vinuto, 2014), que consiste em eleger um grupo semente para conseguir indicações de pessoas com o perfil correspondente à amostragem desejada. Então tomamos os próprios participantes do LEPPSIC como o grupo semente.

Isso acontece porque uma amostra probabilística inicial é impossível ou impraticável, e assim as sementes ajudam o pesquisador a iniciar seus contatos e a tatear o grupo a ser pesquisado. Em seguida, solicita-se que as pessoas indicadas pelas sementes indiquem novos contatos com as características desejadas, a partir de sua própria rede pessoal, e assim sucessivamente e, dessa forma, o quadro de amostragem pode crescer a cada entrevista, caso seja do interesse do pesquisador. Eventualmente o quadro de amostragem torna-se saturado, ou seja, não há novos nomes oferecidos ou os nomes encontrados não trazem informações novas ao quadro de análise (Vinuto, 2014, p. 2003).

Ao mesmo tempo, e seguindo esse método, solicitávamos ao fim de cada entrevista que nos fosse indicado ao menos uma pessoa que poderia aceitar participar. Mas, das possíveis participantes, apenas algumas retornavam ou de fato compareciam. O processo se repetiu até atingirmos 10 entrevistas, número estipulado para garantir um limite mínimo. Porém, consideramos que o número de participantes não é determinante dos resultados, pois

⁹ Coordenado por Dra. Viviana Velasco Martinez e Dr. Gustavo Ramos.

se trata de analisar fenômenos psíquicos que, por essa peculiaridade, podem ser generalizados, como aponta Ramos (1994).

Sobre a análise das entrevistas, retomamos a proposta de Ramos (1994). Não buscamos psicanalizar as participantes, mas realizar uma leitura psicanalítica do que pudemos escutar acerca da menstruação. Buscamos, assim, o ponto de enlace entre elementos tão cristalizados na cultura que despontam no discurso de todas, com as maneiras únicas de cada uma expressar como – e se – isso as afeta, pensando no proposto por Freud (1913/2021) quando compara a cena analítica a um jogo de xadrez; uma vez que é possível estipular regras pilares a se seguir inicialmente, mas não como a partida se dará exatamente, pois isso depende do jogador/analizando e da sua particularidade.

A diversidade extraordinária das constelações psíquicas em questão, a plasticidade de todos os processos anímicos e a riqueza de fatores determinantes também se opõem a uma mecanização da técnica e permitem que um procedimento usualmente justificado por vezes se torne sem efeito, assim como um procedimento costumeiramente errôneo algumas vezes possa levar ao objetivo esperado (Freud, 1913/2021, p.112).

A possibilidade de jogar a partir de regras anteriormente determinadas, porém, pressupõe também questionar esta particularidade dos depoimentos, pois de certa forma, se relacionam entre si em razão dos elementos em comum. Ou seja, é possível também generalizar a partir disto. Desta forma, o material selecionado das entrevistas partiu do desdobramento de falas recorrentes das participantes (considerando as devidas diferenças entre cada uma); mas, sobretudo, buscamos seguir o método psicanalítico durante as entrevistas e na posterior leitura das anotações feitas durante elas. Para Coelho e Santos (2012, p.93), “a escuta e a atividade interpretativa, enquanto método próprio à psicanálise, não se restringem à situação de análise”, o que propicia ao psicanalista a possibilidade de, tal como em um cenário clínico, seguir os pilares propostos por Freud (cit. Por Coelho & Santos), associação livre e escuta flutuante. Pois, apenas desta forma, com o inconsciente do pesquisador também em jogo, é possível que ocorra um tipo de transferência e sejam elaboradas interpretações. Pautadas pela técnica psicanalítica, então, tomamos estes falares sobre a menstruação e propomos algumas interpretações, levando em conta ainda as produções antropológicas, históricas e concebidas dentro de tradições culturais e religiosas.

Em tons de vermelho: as entrevistadas

Dividimos o presente tópico em suas partes. Primeiramente, algumas considerações sobre como abordamos os dados das entrevistadas, e como escolhemos chama-las no trabalho. E para finalizar, uma breve apresentação das participantes, realizada de forma objetiva para permitir visualizar o perfil de entrevistadas. Vejamos.

Ao refletirmos sobre como iríamos nos referir e nomear as participantes, deparamo-nos com uma problemática teórico-metodológica. Às participantes foi garantido esse direito, pensando justamente no cuidado necessário para discutir sobre a menstruação. Ainda que a discussão trate de uma função corporal de conhecimento popular e por tal razão possa aparentar certa simplicidade, investigar sobre os aspectos culturais e subjetivos incutidos no tema mostrou que as concepções existentes são complexas, e evocam ares de algo vulgar e íntimo, conforme já dito. Portanto, seguindo o tratado no momento do convite, não foram revelados seus nomes ou outras características que possibilitariam facilmente identifica-las. Mas, como poderíamos designar nomes para cada uma? Para Despret (2011), a forma escolhida para se referir aos participantes de uma pesquisa não é um assunto simples. Estes nomes podem dizer muito sobre a posição em que o pesquisador se coloca em relação ao entrevistado. Ou seja, se o vê como mero objeto de pesquisa, colaborador do trabalho ou igualmente produtor de conhecimento. Os nomes podem servir para identificar também a implicação do pesquisador naquele projeto, bem como os laços que construiu com os participantes. Por outro lado, corre-se o risco de selecionar nomes já preenchidos por impressões e opiniões pessoais, que afetam os desdobramentos da pesquisa.

Desta forma, compreendemos que, para realizar uma leitura psicanalítica, não podemos ignorar a nossa implicação como mulheres e em relação à temática abordada. Para Tavares e Hashimoto (2013) qualquer produção psicanalítica envolve, para além de um esforço teórico, também um empenho subjetivo. Os temas e perspectivas adotados nascem de uma ebulição interior previa que motiva o pesquisador. Segundo eles, “Não há produção do novo sem que seja mobilizada a própria subjetividade, constituída por seus aspectos imaginários e fantasísticos, dos quais se estruturarão sentidos possíveis” (Tavares & Hashimoto, 2013, p.175).

Iribarry (2003), que também trabalha o tema da implicação na pesquisa de método psicanalítico, avança a discussão e descreve o pesquisador como primeiro sujeito de pesquisa, dado que um projeto parte de suas mobilizações subjetivas. Ele se posiciona, de certa maneira, na qualidade de participante também.

Assim como o analisante se engaja no processo de análise e diz algo de seu padecimento psicopatológico, inserido em uma situação de transferência, o pesquisador psicanalítico dá um testemunho de sua investigação a um outro, a uma alteridade com a qual também irá se transferenciar. Neste caso, da pesquisa psicanalítica, tanto o dado de pesquisa como aqueles a quem o pesquisador destina sua pesquisa podem ocupar este lugar de alteridade. Ora, quando tomamos o analisante como arquimodelo do pesquisador psicanalítico e dizemos que este último está implicado como primeiro sujeito de sua pesquisa, não o fazemos por capricho ou para instituir um paradoxo. Dizer que o pesquisador psicanalítico é o primeiro sujeito de sua pesquisa significa dizer que ele está também implicado como um participante importantíssimo na investigação realizada. É claro que isso não dispensa os demais participantes da pesquisa, mas admitir que não há uma implicação do pesquisador como sujeito seria absurdo, já que é pelo punho do pesquisador que uma contribuição conceitual vai se organizar durante o processo de pesquisa (Iribarry, 2003, p.122).

A partir disto, buscamos então alternativas para nomear as participantes, assumindo nossa implicação e pensando em possibilidades que poderiam compor de forma congruente os desdobramentos do trabalho. Decidimos então chama-las por nomes de cores, especificamente, tons de vermelho, pois, para além de representar o vermelho do sangue menstrual, as memórias descritas pelas participantes de uma mancha vermelha na roupa, os nomes regionais em alusão à cor do sangue para não utilizar a palavra menstruação (sinal vermelho, bandeira vermelha), é também uma cor considerada historicamente controversa, de acordo com Pastoureau (2017).

Segundo o autor, vermelho é a primeira das cores, pois com ela o homem aprendeu a fabricar pigmento e cogitou em dividir os diferentes tons, inicialmente para produzir pinturas, e depois, para tingir tecidos. A cor vermelha é carregada de simbolismo, em diferentes culturas, e por vezes utilizada em rituais como fonte de poderes sobrenaturais. Ele afirma que “A primazia simbólica do vermelho nas sociedades antigas é, pois, um facto bem estabelecido, que vigorou durante muito tempo, desde o Paleolítico, ou mesmo antes, até o primeiro milenio A.C. Em contrapartida, não é fácil determinar o motivo” (Pastoureau, 2017,

p.23, tradução nossa)¹⁰. Porém, teoriza que isto se deve pelas principais referências dadas por esta cor, o sangue e o fogo, elementos que fascinam a humanidade desde seu início.

Para Pastoureau (2017), a cor vermelha é um dos componentes mais relevantes na história imagética da cultura judaico-cristã. Essencialmente na idade média, esta cor passa por altos e baixos, no que diz respeito à religiosidade e simbolismo. Em determinado período, era considerada uma das mais belas cores, pois coloria os mantos de santas e o sagrado sangue de Cristo em pinturas. Ao longo do tempo, porém, passa a ser considerada uma cor que representa crimes e pecados.

Quando visto com maus olhos, o vermelho cristão era quase sempre associado a crimes de sangue e às chamas do inferno. Os Padres da Igreja dedicaram-lhe muitos comentários, e os teólogos que os sucederam associaram-no a muitos vícios. Quando, no decurso do século XIII, se estabeleceu definitivamente o sistema dos sete pecados capitais e das suas expressões, o vermelho foi associado a quatro deles: a soberba, a cólera, a luxúria e, por vezes, a gula. (Pastoureau, 2017, p.99, tradução nossa)¹¹.

Assim, considerando a complexidade histórica que cerca a cor, similar à menstruação, decidimos utilizar tonalidades de vermelho que são citadas no trabalho de Pastoureau (2017), ou outras encontradas em paletas de cores de tintas, para nomear as participantes.

Porém, sobretudo, compreendemos que os diferentes tons representam a individualidade de cada participante, ouvida em cada entrevista, mas o fato de derivarem todos de uma única cor, dizem respeito à possibilidade encontrar elementos em comum em todos os relatos, como algo que as une na experiência de menstruar. Passemos então para a breve descrição das participantes. Posteriormente, será possível conferir mais detalhes sobre elas e como chegamos a cada entrevistada. As apresentamos aqui por ordem de entrevista, da primeira à última:

¹⁰ *The symbolic primacy of red in ancient societies is thus a firmly established fact, which was in place for a very long time, from the Paleolithic period, or even earlier, until the first millenium BCE. Establishing why, on the other hand, is not easy. (Pastoureau, 2017, p.23)*

¹¹ *When it was seen in a bad light, Christian red was almost always associated with crimes of blood and the flames of hell. The Church Fathers devoted many commentaries to it, and the theologians Who followed them associated it with many vices. When, over the course of the thirteenth century, the system of the seven deadly sins and their correspondences was definitively established, red was linked to four of them: pride, anger, lust and sometimes gluttony (Pastoureau, 2017, p.99).*

Cardeal, tem 23 anos e cursa psicologia. Foi a primeira entrevistada e iniciou a conversa apresentando-se como uma pessoa não-binária e branca. Detalhou também que não tinha preferência em ser chamada ela ou ele, pois se identifica com ambos. A partir desta iniciativa de Cardeal, passamos a adotar estas perguntas, caso as participantes não fornecessem essas informações no momento inicial em que faziam uma breve apresentação. Porém, todas as demais se identificaram como mulheres cis, que preferiam ser chamadas no feminino, e brancas.

Marsala, a segunda entrevistada, é uma mulher de 22 anos, igualmente cursa psicologia.

Carmim, de 21 anos, trabalha como atendente de telemarketing.

Borgonha, 20 anos, estuda engenharia ambiental.

Carmesin, que tem 32 anos. Tem uma carreira em *design e marketing*.

Cereja, uma mulher que atua como auxiliar administrativa, e tem 33 anos de idade.

Bordô, a sétima entrevistada, tem ampla formação na área de enfermagem. É doutora e atua como professora. Tem 52 anos.

Escarlate tem 53 anos. Possui diversas formações em gestão ambiental, educação ambiental e sustentabilidade. Atua na área.

Rubi é uma psicóloga de 24 anos, que atua na área clínica.

Magenta também tem 24 anos. Ela é formada em artes visuais e atualmente, além de produzir arte, trabalha na rede de educação como professora.

Ainda que tenhamos buscado uma maior variedade de idades, a faixa etária dos 20 anos predominou entre as entrevistadas. Também foram entrevistadas apenas mulheres brancas. Compreendemos que essa limitação pode ter ocorrido por dois motivos: as características da entrevistadora, similares às que predominaram nas participantes; bem como em função do método bola de neve. Este método pode tornar repetitivo o público entrevistado, pois, mesmo que por vezes seja a única maneira de atingir certo público, pode ter como consequência a indicação de pessoas muito similares, pois pertencem a um mesmo grupo (Vinuto, 2014).

O material de pesquisa e a organização dos capítulos

Quanto ao material da pesquisa, além das entrevistas, realizamos um levantamento na base de dados do *SciELO* e *PsycInfo*. Os descritores buscados foram menstruação, ciclo menstrual, regras, período menstrual, mês-tru e fluxo menstrual. Os mesmos descritores

foram procurados ainda em inglês e espanhol. Também adicionamos outros marcadores, como psicanálise e menstruação, e história da menstruação. Foi possível encontrar material variado, mas em grande parte relacionado à medicina ou outras áreas da saúde que trabalhavam o tema a partir da biologia. Além disso, são frequentes os trabalhos que mencionam a menstruação rapidamente, mas não tratam como temática principal ou como foco da discussão. Em relação à psicanálise e menstruação, a busca gerou mais resultados que tratam de outros temas, não diretamente da menstruação, como os sintomas pré menstruais, a menopausa, e adolescência. Ainda que tais leituras pudessem acrescentar muito ao nosso trabalho, buscamos incluir produções que tivessem uma discussão com enfoque maior na menstruação, considerando os limites da nossa pesquisa.

Assim, o material foi selecionado desconsiderando trabalhos que apenas mencionavam a menstruação porém tinham como foco principal temas relacionados, mas incluindo aqueles que a envolviam na discussão de alguma forma, e priorizamos os que tratavam a menstruação como tema principal.

Sobre a organização da pesquisa, no primeiro capítulo, apresentamos um panorama sobre as concepções de menstruação em mitos e crenças entre civilizações ao longo da história. Como trabalhamos a partir da cultura, e buscamos pensar sobre o que torna a menstruação um sangue maldito, voltar-nos para registros históricos e antropológicos permite compreender como cada civilização, à sua maneira, estabelece seus tabus e quais suas origens. No segundo capítulo, buscamos apresentar outro olhar para a menstruação, uma vez que o primeiro foi pautado essencialmente em elementos (mitos, lendas, tabus) que podem ser considerados não científicos, ou não teóricos. Assim, organizamos uma seleção de textos para compreender como a psicanálise já trabalhou esse tema, com o objetivo de verificar de onde podemos partir para realizar a análise das entrevistas, que está na terceira parte do trabalho. O terceiro capítulo, portanto, trata das entrevistas, e foi estruturado por temas gerais decididos a partir dos conteúdos que despontaram e se repetiram nas diversas entrevistas. Agrupamo-los em quatro temas de análise, nomeados a partir de frases ditas por entrevistadas. Primeiro, *Existe um deus qualquer em minhas entranhas*, seguido de *Por que Deus está me fazendo sangrar?*, depois *Você vai me entender melhor agora que menstruou*, e por fim, *Cuidado, agora você virou mocinha*. Encerramos o trabalho com as conclusões.

CAPÍTULO I - Um breve panorama sobre as concepções da menstruação nas produções da cultura ao longo da história

Neste capítulo, e como ponto de partida, buscamos propor uma questão: como algo se torna maldito? No título do trabalho, consideramos de antemão a menstruação como um sangue maldito pela associação, como apontamos na introdução, entre o sangue menstrual a doenças, a figuras demoníacas, infortúnios e calamidades, o que é bastante antigo, e persegue as mulheres mesmo que falemos de diferentes civilizações (Fonseca, 2018). Ou seja, a própria menstruação torna-se maldita a partir de construções da cultura, sobretudo vinculada à posição da mulher enquanto impura e inferior. Dessa forma, neste capítulo, discutimos as concepções da menstruação em mitos e crenças, o que nos permite acessar de que maneira ocorre esse processo, isto é, visualizar o que as culturas formulam sobre ela.

E o próprio adjetivo maldito, escolhido para o título, ilustra como um conjunto de elementos pode concorrer para que se estabeleçam determinados pressupostos. Assim, devemos considerar as facetas que uma palavra apresenta para além do significado primeiro, que está no desenvolvimento do idioma, a fim de compreender a força simbólica que ganha ao longo do tempo e o que pode carregar oculto em si.

A palavra maldito, representa algo que é profano e vulgar, e ganha contornos de encantamento e magia, em uma oposição complementar. De acordo com Nascentes (1966), a palavra maldito deriva do latim *maledictu* que, por sua vez, surge de *maledictione* ou *maledicere*, maldição em português. No idioma de origem, o prefixo de ambas as palavras, *male*, corresponde à palavra em português mal. *Dicere*, tem o sentido de dizer ou falar. O site *Origem das Palavras* (2023), afirma que, inicialmente, maldição tinha apenas o significado de dizer coisas negativas de algo ou alguém, sem uma conotação muito intensa. Maldito seria, então, algo que fora mal falado. É com a Igreja Católica que denominar algo como maldito ganha efeito pejorativo mais forte, pois passa a se referir a tudo que se afasta do que é sagrado e correto perante os parâmetros cristãos. Assim, torna-se maldito tudo que é profano.

Freud (1910/2019) considera ainda a perspectiva antitética das palavras, a fim de observar os sentidos latentes que possam existir. O autor parte de uma discussão filológica para apontar as similaridades da inversão de material figurativo, que ocorre nos sonhos, e a inversão fonética na linguagem. Para ele, as palavras que formam um par de oposições representam um argumento de base linguística para a teoria dos sonhos, na qual o autor afirma não existir negação no plano inconsciente, pois o sonho desconhece fatores de oposição e

contradição. A palavra maldito aparece no texto de Freud (1910/2019, p.93) *A significação antitética das palavras*, como exemplo disso, a partir do vocábulo em latim *sacer*.

Do Apêndice de exemplos de antíteses das línguas egípcia, indo-germânica e arábica destaco alguns casos que podem causar impressão até em nós, que não somos especialistas em linguagem [*Sprachkundigen*]: em Latim, *altus* significa alto [*hoch*] e profundo [*tief*]; *sacer*, sagrado [*heilig*] e maldito [*verflucht*]; nesses casos, portanto, subsiste a antítese completa, sem modificação no som da palavra [*Wortlautes*].

Com isso, podemos compreender que, mesmo as palavras, passam por um processo de transformação na cultura, em que podem surgir para definir algo, mas ao longo do tempo, ganhar novos contornos. Similarmente, a palavra menstruação atravessa desdobramentos que a levam de algo perigoso, que precisa ser escondido, até um fluido mágico e poderoso. Porém, esse encadeamento não ocorre de forma simples, uma vez que passa por construtos sociais e culturais, subjetivos e particulares, até que uma ideia esteja firmemente enraizada em nosso entendimento. Por isso, antes de prosseguirmos com os mitos e crenças, vejamos de que forma compreendemos como ocorre tão complexo processo.

Para Ceccarelli (2012), o discurso que define nossa visão de mundo e ideais tem como fonte o imaginário da cultura, em que estão depositadas concepções de bem e mal, verdadeiro e falso, relações que podem ser aceitas ou proibidas, entre outros elementos. Partindo da perspectiva do autor, retomamos a pergunta: como algo se torna maldito? Assim como outras concepções, é uma ideia tecida em movimento complexo, de constante cruzamento de condições materiais e subjetivas. Como em um tear, onde a urdidura encontra a trama continuamente para entrelaçar os fios e formar uma manta inteiriça. Isto é, não se pode estabelecer um dentro (psiquismo) e fora (mundo externo) com fronteiras fortemente demarcadas, dado que existem concomitantemente.

A partir da elaboração de Ceccarelli (2012), compreendemos que a cultura é, em seu âmago, constituída por esse encadeamento da ordem subjetiva, em que um não existe sem o outro. A linguagem, costumes e crenças podem se transformar, mas não porque deixam de ser uma coisa e se tornam outra, e sim porque se recobrem com camadas de simbolismo.

Tal simbolismo, para Freud (citado por Ceccarelli, 2012), se encontra no folclore e em mitos populares, como representações do conteúdo latente, referente ao material inconsciente. Essa observação nos permite pensar nos mitos como produções embebidas dos mais

profundos temores e satisfações das civilizações. Através de mitos e crenças antigos, tornam-se mais tangíveis as bases onde se assentam os ideais da cultura. Estão ali para dar vazão a questões existências que não podem ser ditas, mas insistem com a sua presença no forro da cultura.

Os mitos, cujas origens se confundem com a dos homens, representam o capital fantasmático de uma cultura. Graças à cosmogonia que sustentam, cria-se um ponto de partida que permite fundar historicamente a origem do homem, dos animais e das coisas, assegurando a passagem do caos à ordem, do irrepresentável às representações linguísticas, do gozo ao desejo. Os relatos míticos balizam o caminho, sempre imaginário, através da barra do recalque ligando o processo primário ao secundário. O comum entre o capital fantasmático dos diferentes grupos humanos não é o que é dito, mas o que é visado: dar sentido às questões que os humanos desde sempre tiveram que afrontar. (...) Nesta perspectiva, pode-se dizer que do ponto de vista da economia libidinal, os mitos têm o mesmo estatuto que o da realidade psíquica: são relatos que oferecem representações às pulsões. Da mesma forma que a cartografia mitológica construída no processo psicanalítico permite ao sujeito resignificar a sua história e atribuir representações a seus afetos, os mitos fundadores de uma cultura fornecem os elementos que dão sentido tanto ao mundo visível quanto ao fantasmático. Além disso, os mitos cumprem uma importante função ideológica: a de apresentar a ordem simbólica, que sustenta a social, como sagrada, universal e imutável, ao invés de uma construção sócio-histórica arbitrária, logo, mutável. Resumindo: o mito fundador está para a cultura assim como o mito individual está para o sujeito: uma palavra fundadora de identidade (Ceccarelli, 2012, p. 32).

Através dos mitos, bem como de outros elementos, como expressões idiomáticas, ditados, entre outros, portanto, podemos acessar as camadas de simbolismo que compõe o cerne da cultura; de forma similar ao que ocorreria em uma análise particular. É, portanto, a partir do imaginário cultural que podemos pensar no que se repete acerca da menstruação, pois dizem respeito a sofrimentos humanos universais, dizem respeito ao desejo em conflito.

Para observar os construtos acerca da menstruação, partimos de mitos e crenças que nos ajudam a visualizar como a menstruação foi percebida através da história, e como as concepções se modificam (ou não) com os avanços da ciência e da tecnologia na atualidade e em torno dos psiquismos também em transformação. Podemos dizer que a menstruação serviu de fio condutor para os mitos reunidos, pois ainda que a moção do texto possa parecer abrupta

quando consideramos o tempo e o espaço, nosso esforço aqui é de coletar e observar os padrões ou temas que se repetem em mitos, crenças e concepções sobre a menstruação, mesmo que em civilizações muito diferentes e distantes entre si, no que diz respeito às condições materiais, clima, posição geográfica, linguagem, dentre outros fatores.

As concepções da menstruação entre civilizações: mitos e crenças

Para Laznik (2007), a menstruação atravessa séculos, mitologias e culturas enquanto divisória continental entre homens e mulheres. Na história, o feminino o é, porque menstrua. Mesmo em diferentes civilizações, o ciclo menstrual define de forma simbólica parte constituinte do ser mulher, bem como de se tornar mulher, pois é a marca material de sua passagem ao período reprodutivo. Do mesmo modo, é relacionada com sujeira, impureza, mau agouro e profanidade. A menstruação como maldição inata das mulheres se apresenta nas culturas como algo imundo e pervertido o suficiente para gerar monstros e contaminar os homens. Mas como isso começou?

Galloway (1998), em seu trabalho *Para onde foram todas as cabanas menstruais? A invisibilidade da reclusão menstrual no período pré-histórico do sudeste*¹² nos mostra que são escassas as pesquisas feitas sobre menstruação na pré-história, apesar de existirem evidências de que muitas sociedades mantinham um processo de reclusão menstrual, em que as mulheres eram separadas do grupo durante a menstruação. Dos povos que viviam na região sudeste dos Estados Unidos, por exemplo, que seguiam tais costumes, pouco se sabe, ainda que segundo a autora fosse possível realizar estudos mais aprofundados nessa região específica. Sua hipótese é de que, devido ao etnocentrismo da ciência, e a visão negativa da menstruação, são poucos os esforços para descobrir mais detalhes sobre esse aspecto, principalmente quando se pesquisam culturas distintas.

Essa não é uma questão trivial. O tema da menstruação nas culturas ocidentais modernas continua a ser tão evitado pelas mulheres, por vergonha, ou banalizado pelos homens através de piadas sobre a TPM (mesmo que as científicas), que o nosso desconforto pode nos cegar, até para prestarmos atenção ao seu significado em outras culturas ou subculturas dentro da nossa. As mulheres do povo Miccosuki usam pratos

¹² *Where have all the menstrual huts gone? The invisibility of menstrual seclusion in the late prehistoric Southeast.*

de papel e utensílios de plástico no refeitório da tribo durante o período menstrual, enquanto os homens e as mulheres não-menstruadas usam porcelana e aço. As mulheres judias ortodoxas de todo o mundo são proibidas de preparar alimentos durante a menstruação, e são obrigadas a tomar um banho ritual no fim do ciclo menstrual. Sugiro, portanto, que o desconforto com o tema e o seu consequente apagamento do discurso científico são as razões pelas quais ninguém propôs um modelo para os correlatos arqueológicos das práticas de reclusão menstrual (Galloway, 1998, p.54, tradução nossa).¹³

Para Galloway (1998), seria possível reunir informações suficientes para tecer uma produção mais consistente sobre o tema, por existirem evidências de que a população do sudeste estadunidense da época ligava as mulheres e seu sangue à terra e sua fertilidade. Ainda assim, os registros históricos não conseguem responder a algumas questões: o que as mulheres faziam enquanto estavam reclusas? Elas praticavam rituais? Como passavam os dias de reclusão?

Ainda que essas perguntas não tenham respostas, Gasperini (1999) oferece mais algumas informações sobre a menstruação na pré-história. A autora descreve que, na pré-história, o sangue da menstruação era visto como místico, uma vez que não causava a morte da mulher, ao contrário de outras situações, em que uma pessoa sangrava quando estava ferida e isso poderia levar à morte, mesmo que grande parte das mulheres menstruassem apenas aos 18 anos. No mesmo texto, Gasperini argumenta que essas propriedades mágicas são creditadas ao sangue menstrual na pré-história até os dias de hoje, o que trouxe consequências negativas para as mulheres:

Plínio, o velho (79 DC), em seu tratado de História Natural, diz que a simples presença de uma mulher menstruada levaria o vinho novo a azedar, as sementes a se tornarem

¹³ *This is not a trivial issue. The whole topic of menstruation in modern Western cultures is still so avoided by women through shame, or trivialized by men through PMS jokes (even scientific ones) that our discomfort with it may blind us even to paying attention to its significance in other cultures or in subcultures within our own. Modern Miccosuki women use paper plates and plastic utensils in the tribal cafeteria during their periods, while men and nonmenstruating women use china and stainless steel. Orthodox Jewish women around the world are forbidden to prepare food while menstruating and are required to take a ritual bath at the termination of the menstrual cycle. I suggest, therefore, that discomfort with the topic and its resulting erasure from scientific discourse are the simple reasons that no one has proposed a model for the archaeological correlates of menstrual-seclusion practices (Galloway, 1998, p.54).*

estéreis, os frutos a caírem das árvores e as plantas do jardim a murcharem. Segundo ele, o fluido menstrual pode embotar uma lâmina de aço, matar um enxame de abelhas, enferrujar instantaneamente o ferro e o latão pelo odor ofensivo e, se, por acaso, os cães provassem do mesmo, enlouqueceriam e sua mordida seria venenosa e incurável. No Egito, a mulher permanecia isolada durante o período menstrual. Muitas vezes ela era colocada no sótão de uma casa ou numa cabana fora da aldeia. Não se devia vê-la e nem tocá-la, nem ela própria devia tocar-se ou tocar os alimentos. Era proibida de comer. Em alguns casos, a mãe ou a irmã, por meio de um instrumento, alimentavam a menina menstruada. E todos os instrumentos, que porventura entrassem em contato com ela, deveriam ser queimados (Gasperini, 1999, p.10).

Por outro lado, Frandsen (2007), que escreve sobre o tabu da menstruação no Egito Antigo, também considera que os credos que circundam a menstruação são invariavelmente negativos e, no geral, ligam o sangue à sujeira ou à maldade, mesmo que em nível simbólico. O termo *hsmn*, que pode ser traduzido como menstruação, foi encontrado em papiros com escritos médicos que datam do segundo milênio A.C., indicando que se uma mulher sentia dor na região do ventre, poderia ser seu sangue menstrual preso que a incomodava (Frandsen, 2007). O autor também menciona que a menstruação não poderia ser mencionado nas narrativas mitológicas da época, por sua proximidade com o sexual, ainda que outros fluídos pudessem, como o sêmen.

No pensamento religioso egípcio, isto é, no que os egiptólogos chamam de Interpretação Sacramental, as diversas ideias de procriação (a plethora de formas de criação divina) envolviam masturbação, sêmen, uso de vários tipos de fluidos, ou eram moldados ou criados, os ossos vindos do pai e a carne da mãe. O modo de procriação do plano mundano, no entanto, foi excluído, assim como as manifestações da reprodução, como sexo e menstruação, em contextos onde poderiam ocorrer implicações cosmológicas. Para o benefício de ambos os mundos, a fertilidade neste mundo, a participação eterna no ciclo solar no outro mundo, a menstruação e o espaço

sagrado da regeneração funerária tinham que ser separados (Frandsen, 2007, p. 105, tradução nossa)¹⁴.

Jenssen (2021), por sua vez, afirma que as mulheres egípcias se encerravam em locais chamados de casa das mulheres¹⁵ durante seu período menstrual. Esses lugares eram afastados das casas, e era recomendado que usassem pedaços de tecido para conter o sangue caso o fluxo fosse muito grande. Mas não apenas as mulheres se afastavam. Existem registros de que ocasionalmente alguns homens faltavam em seus trabalhos durante dois ou três dias se uma mulher de sua casa, filha ou esposa, estivesse menstruada, explica a autora. Tais registros eram feitos em óstracos, como o da imagem abaixo (Fig. 1).

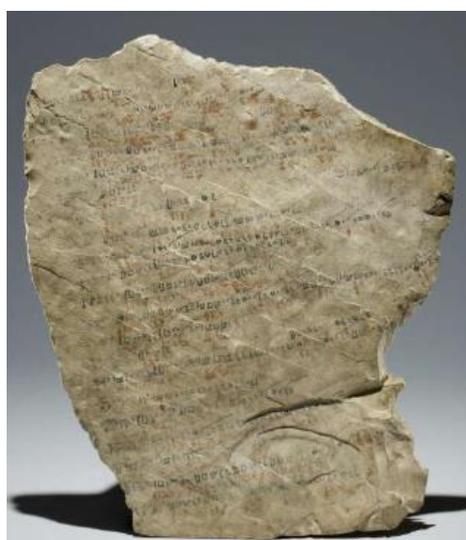


Fig. 1. Desconhecido. Óstraco com registro de presença no trabalho. Ano 40. 38.5cmX33cm. Inscrições sobre calcário. *The British Museum*,.

Jenssen (2021), explica que a teoria mais aceita sobre os homens faltarem apenas algumas vezes, ainda que as mulheres de sua família menstruassem regularmente, é de que elas se isolavam antes mesmo de menstruar. Portanto, contavam os dias para saber quando sua menstruação estava próxima, e logo se retiravam de seus lares. Os homens precisavam se

¹⁴ *In Egyptian religious thinking, that is, at the level of what Egyptologists call Sacramental Interpretation, the various ideas of procreation (the plethora of forms of divine creation) involved masturbation and semen, use of various types of fluids, or were somehow fashioned or created, the bones coming from the father and the flesh from the mother. The mundane, the mode of procreation of this world, however, was excluded, as were manifestations of that procreation, such as sex and menstruation, in contexts where cosmological implications could be made. For the benefit of both worlds, fertility in this world, eternal participation in the solar cycle in the other world, menstruation and the sacred space of funerary regeneration had to be kept apart (Frandsen, 2007, p. 105).*

¹⁵ Isto nos lembra dos gineceus dos gregos, os espaços destinados às mulheres, de modo geral, no espaço doméstico.

isolar também apenas se elas menstruassem antes de se afastarem, mas o faziam de suas casas, e por períodos mais curtos do que as mulheres.

Conforme mencionado por Frandsen (2007), na mitologia egípcia existia certa hierarquia sobre os fluidos e funções corporais. Enquanto alguns poderiam compor as narrativas míticas, a menstruação, por exemplo, precisava ser escondida. Era mais uma falha anatômica do que uma função corporal comum. Mas essa noção não era particular aos egípcios. No Império Romano, por exemplo, afirma Lawrence (2021), a menstruação era vista como produto de um defeito do corpo feminino, ao mesmo tempo em que era algo que detinha poder, e poderia se transformar em outras substâncias, como o leite materno.

O sangue menstrual era considerado poluente, impuro e malcheiroso na antiguidade greco-romana, percepção esta que aparenta ter sido ainda mais acentuada no período romano. De acordo com as teorias predominantes da medicina greco-romana, o sangue menstrual estava intimamente ligado ao leite materno. A menstruação era geralmente vista como um efeito colateral da humidade esponjosa do corpo feminino; era uma excreção mensal do inevitável acúmulo de líquido em excesso provocado pela deficiência física da mulher. Quando uma mulher engravidava, esse mesmo sangue era reapropriado pelo corpo para alimentar e formar o feto e, quando a gravidez chegava a seu fim, redirecionado para os seios e misturado ao leite (Lawrence, 2021, p.227, tradução nossa).¹⁶

Na antiguidade greco-romana, continua o autor, o sangue menstrual era algo extremamente repulsivo, mas que continha poder imenso. O credo popular da época era de que a mera presença de uma mulher sangrando poderia fazer com que éguas tivessem abortos espontâneos e cães enlouquecessem, como já mencionamos. O sangue tinha o poder de cegar navalhas, afastar tempestades, contaminar metais com um cheiro fétido, espantar abelhas de colméias, matar plantas, e embaçar ou até rachar espelhos. Os humanos também eram

¹⁶ *Menstrual blood was perceived as polluting, unclean, and malodorous in Greco-Roman antiquity, perception which seems to have been more acute in the Roman period. According to the prevailing theories of Greco-Roman medicine, it was intimately linked with breast milk. Menstruation was generally seen as a side-effect of the spongy wetness of the female body; it was a monthly excretion of the inevitable build-up of excess fluid precipitated by womans physical deficiency. When a woman became pregnant, this same blood was reapropriated by the body in order to feed and form the foetus, and, when the pregnancy reached its end, redirected to the breasts and concocted into Milk (Lawrence, 2021, p.227).*

vulneráveis aos efeitos nocivos do sangue menstrual. Uma mulher grávida poderia abortar seu bebê espontaneamente se tivesse contato muito próximo com a substância, e um homem que arriscasse ter relações sexuais com uma mulher menstruada poderia morrer.

Deixando para trás a Antiguidade Clássica, e adentrando no território da Idade Média, o cenário segue de forma similar quando falamos sobre menstruação. Para Le Goff e Truong (2006) a menstruação era uma das razões para a mulher ser considerada inferior durante a Idade Média. O tabu em relação ao sangue era muito forte, ainda mais quanto a mulheres menstruadas. Era tido como verdade que as crianças com lepra tinham sido concebidas em cópulas ocorridas no período menstrual da mulher (Le Goff & Truong, 2006). Novamente, o sangue aparece como algo sujo, mas também poderoso.

O homem medieval temia a menstruação. A fisiologia feminina, ligada aos ciclos da lua, ao mesmo tempo em que enfeitiçava os homens, repugnava-os. Por isso, Alberto Magno referia que os fluídos de uma mulher menstruada, ao procurarem uma saída, poderiam ser transmitidos pelos olhos, tendo a capacidade de envenenar uma criança. Sempre que um homem tivesse relações sexuais nesse período impuro, a mulher poderia conceber uma criança leprosa ou cancerosa, com a agravante da possibilidade do homem ficar leproso. Alberto Magno recomendava que os homens não procurassem as mulheres, durante esses dias, uma vez que muitas delas usavam o sangue menstrual como veneno, o que poderia levar quem o bebesse à loucura ou à morte. Neste imaginário fantástico de gênero, imerso em maleitas biológicas, a mulher, nestas alturas, acarretava consigo ainda outras mazelas. Uma delas eram os horríveis odores que espalhava, quando estava menstruada, para além de expelir excreções rubras. Além disso, era crença que estragava tudo quanto tocasse, desde o leite, ao vinho e às colheitas. Por tudo isto, durante o período menstrual, a mulher era aconselhada a manter-se isolada. Este aspecto fisiológico tornava-a incapaz de se igualar ao homem, porque devido à inoperância do seu sistema corporal, era necessário que o seu corpo impuro se limpasse, periodicamente, da sua água residual suja (Martins, 2015, p.6).

O Livro Sagrado, base principal do pensamento medieval, sustentava que Eva, a primeira mulher, não só levou Adão ao pecado, mas foi culpada pela perda do paraíso. Assim, todas as mulheres seriam descendentes de Eva, e carregariam essa característica de tentadora pouco confiável (Coelho, 1997).

Estas ideias tiveram ampla difusão dentro do mundo medieval e eram principalmente os homens da Igreja os encarregados de disseminá-las. Para eles estava claríssimo que a mulher era um perigo carnal e espiritual a ser evitado. Desta maneira, os discursos que justificavam o repúdio não se basearam exclusivamente nos legados dos grandes teólogos e filósofos, mas também se nutriram fartamente de credices, que o baixo clero tratou de alimentar. Neste sentido, por exemplo, é bastante emblemático o significado de corrupção moral que adquiriu a menstruação. Acreditava-se que o sangue menstrual impedia a germinação das plantas, matava a vegetação, oxidava o ferro e transmitia raiva aos cachorros. Estas crenças terminaram por ajudar a justificar fatos tão transcendentais como a negação masculina em permitir a participação ativa da mulher nas missas, assim como a proibição de tocar os ornamentos sagrados e, finalmente, sua exclusão das funções sacerdotais (Coelho, 1997, p.86).

Mezan (1987) relata que também na Idade Média, a partir do século XIV, ocorre uma grande agitação em relação ao povo judeu na Europa, comparando-os às mulheres na maldade, pois eram acusados de roubar hóstias da igreja, envenenar poços de água com sangue humano e pó de serpentes. Os judeus eram, assim como as mulheres, a maldade encarnada. De acordo com Mezan (1987), algumas superstições, criadas para deixar evidente o caráter demoníaco dos judeus, e também para causar estranhamento, afirmavam que os homens judeus menstruavam. O que revela um grande esforço em vincula-los a uma sexualidade anômala, pois os homens judeus menstruavam pelo pênis e suas esposas pariam animais e monstros. O autor relaciona esse fenômeno ao fato que as mulheres eram consideradas bruxas por possuírem uma sexualidade de essência insaciável.

E novamente, em outros períodos e outras civilizações, a menstruação tem carga simbólica similar. De acordo com Ferreira (2014), no Japão, durante o período Edo (1603-1868), a mulher era considerada impura durante seu ciclo, e não podia realizar o *ohaguro* (dentes pretos), ritual de beleza que marcava a entrada das meninas na puberdade, e que consistia em tingir os dentes com uma pasta escura (Fig. 2). Com os dentes pintados de cor preta, a cor clara do rosto das mulheres ficava em destaque, ainda mais quando outros produtos eram aplicados no rosto, como pó de arroz ou base branca. Era importante manter essa aparência, explica o autor, pois era desejado que a mulher parecesse pura, e para a sociedade da época, a pele alva representava essa característica. Por outro lado, segundo

Harada (1962), a prática de *ohaguro* poderia ter outras interpretações, mais relacionadas à saúde dos dentes, ou mesmo estar ligada a lendas sobre a puberdade feminina. Uma lenda mantida em um distrito de Fukui baseia-se na relação entre a menstruação e a prática do *Ohaguro*. Segundo a lenda, acreditava-se que havia um pequeno lago de sangue no peito das mulheres e que a sua liberação mensal correspondia ao ciclo menstrual. Quando uma mulher atingia a puberdade ou a idade núbil, uma pequena serpente surgia no lago, e era responsável pela inveja feminina. Seres divinos ensinaram que, uma vez que o ferro era prejudicial à serpente, sua atividade nociva podia ser contida manchando os dentes com um corante que continha certa quantidade de ferro, e assim a prática local foi gradualmente aceita pela população feminina em geral (Harada, 1962, p. 198, tradução nossa).



Fig. 2. Kitagawa Utamaro. Aplicando Ohaguro. Período Edo. 35cmX40.6cm. Estampa sobre madeira. *The British Museum*.

Mesmo com divergência nas versões, os dois autores se referem à menstruação como algo negativo nesse período. Também Amaro (2018) escreve sobre alguns registros da época onde se relata as restrições das mulheres no acesso a alguns locais considerados sagrados. Em alguns templos, era permitido que, durante o período menstrual, elas ficassem apenas do lado de fora, a certa distância.

Ainda no continente asiático, Garg e Anand (2015) afirmam que existem muitos tabus acerca da temática. As autoras apontam para a concepção da menstruação como algo impuro cristalizado na cultura a partir de mitos Hindus, cujos efeitos negativos ainda respingam nas mulheres contemporâneas do país. O mito para o qual chamam a atenção é de Indra e Vitra (*Vṛtra*), o demônio das secas, descrito como uma figura animalesca e esguia, similar a uma cobra ou dragão. Vejamos a descrição de Shendge (1977) sobre o mito.

Na história, Indra assassina Vitra com o propósito de liberar as águas de sete rios para a população, em uma batalha grandiosa, contada pelo povo em narrativa poética (Shendge, 1977).

Eu devo agora proclamar os feitos heróicos de Indra, os primeiros, que o portador do raio realizou: ele matou o dragão, dividiu as águas. Ele matou o dragão que estava deitado na montanha. Fluindo como as vacas berrando (para os bezerros), as águas correram depressa em direção ao mar. Avidamente como um touro, ele escolheu Soma, nos Trikadukas, ele bebeu das urgências. Ele, rico em dádivas, agarrou o raio. Ele o matou, o primogênito do dragão. Como você, oh, Indra, matou o primogênito do dragão e superou a astúcia do mais astuto, você trouxe o sol, o céu e o amanhecer (Shendge, 1977, p. 332, tradução nossa)¹⁷.

O poder vital da mãe de *Vṛtra* declinou; Indra jogou as armas nela. Acima estava a criadora e abaixo o filho. Danu estava deitada como uma vaca com seu bezerro. No meio dos cursos de água que nunca param e nunca descansam, seu corpo foi enterrado. As águas correram sobre suas partes íntimas. Na profunda escuridão afundou aquele dominado por Indra. Como as esposas de Dasa vigiadas pelo dragão, as águas se espalham, como vacas dos Panis. O fluxo de água que fora interrompido, ele libertou, matando *Vṛtra*. Você se transformou na crina de um cavalo, oh Indra, quando ele te bateu contra a estaca. Como o único deus você conquistou as vacas, você conquistou,

¹⁷ *I shall now proclaim the heroic deeds of Indra, the first ones, which the thunderbolt wielder performed: He killed the dragon, split open the waters. He killed the dragon who was himself lying on the mountain. Flowing like the bellowing cows (to the calves) the waters rushed towards the sea swiftly. Greedily like a Bull, He chose Soma, in the Trikadukas, he drank from the pressings. He rich in gifts grasped the thunderbolt. He killed him, the first-born of the dragon. As you, oh Indra, killed the first-born of the dragon and there you outwitted the cunning of the cunningest, you brought forth the sun, sky and dawn* (Shendge, 1977, p. 332).

oh herói; você deixa as sete correntes livres para que elas fluam. Relâmpagos e trovões não o assustaram, nem névoa nem granizo (Shendge, 1977, p. 333, tradução nossa)¹⁸.

De acordo com Garg e Anand (2015), existe outra parte da história que não é contada com tanta glória. Diante do sofrimento da mãe de Vítra, Danu, que lutou até o último momento para protegê-lo, e ao fim da batalha se curva diante do cadáver do filho, as mulheres se comovem. Tomam para si a culpa pelo assassinato cometido por Indra, o que faz com que surja a menstruação. O sangue menstrual, como símbolo tangível da culpa, passa a ser visto como algo extremamente imundo:

Em alguns locais da Índia, as percepções do hinduísmo centram-se em noções de pureza e poluição. Considera-se que as excreções corporais são poluentes, tal como os corpos que as produzem. Todas as mulheres, independentemente de sua casta social, estão sujeitas à contaminação através dos processos corporais de menstruação e parto. A água é considerada o meio mais comum de purificação. A proteção das fontes de água dessa poluição, que é a manifestação física das divindades hindus é, portanto, uma preocupação fundamental. Isso destaca a possível razão pela qual as mulheres menstruadas não podem tomar banho, especialmente nos primeiros dias do período menstrual. Acredita-se, também, que se uma menina ou mulher tocar em uma vaca durante o período menstrual, a vaca se tornará infértil - levando as meninas a associar seus próprios corpos com maldição e impureza (Garg & Anand, 2015, p. 185, tradução nossa)¹⁹.

¹⁸ *The life power of the mother of Vrta declined, Indra had thrown the weapons on her. Above lay the creatress and below the son. Danu lay just like a cow with her calf. In the midst of the water-courses which never stand still and never rest, his body was buried. The Waters flowed over his privities. In long darkness sank the one mastered by Indra. Like the wives of Dasa watched over by the dragon, the Waters were interspersed like the cows of the Panis; The outflow of water which was stopped, he had opened by killing Vrtra. You transformed yourself into the hair of a horse oh Indra, when he smote thee against the Spike. As the only god you conquered the cows, you conquered, oh hero, the soma, you let the seven streams free so that they flow. Lightning and thunder did not frighthen him, neither mist nor sleet (Shendge, 1977, p.333)*

¹⁹ *In some parts of India, perceptions of Hinduism center on notions of purity and pollution. Bodily excretions are believed to be polluting, as are the bodies when producing them. All women, regardless of their social caste, incur pollution through the bodily processes of menstruation and childbirth. Water is considered to be the most common medium of purification. The protection of water sources from such pollution, which is the physical manifestation of Hindu deities, is, therefore, a key concern. This highlights the possible reason why menstruating women are not allowed to take a bath especially for first few days of their menstrual period. It is believed that if*

Outro mito sobre a menstruação é contado pelo povo aborígene australiano, chamado O mito das irmãs Wawilak. Tanto no mito indiano contado acima, quanto no mito aborígene que veremos na íntegra a seguir, a menstruação é mencionada sem grande destaque, pois a história surge com o propósito de explicar fenômenos naturais das regiões.

Shendge (1977) explica que, durante o outono, muitas regiões da Índia são afetadas por enchentes, depois de longos períodos de pouquíssima chuva. A explicação desses fenômenos climáticos é que depois do povo sofrer com a seca, Indra libera os fluxos de água e preenche os sete rios com abundância.

O mito das irmãs Wawilak surge, de forma similar, como uma visão mitológica dos fenômenos naturais, como sustenta Knight (1983), acerca da estação das chuvas, enchentes e tempestades na Austrália. Como no mito Hindu, aqui também a menstruação não é o tema principal, mas está ali, quase que sem querer, como se aparecesse de alguma forma no ideário popular ligado à natureza. Alguns dos seres mágicos que compõem a história (fig 3) fazem parte de outras lendas Wawilak também sobre as origens de fenômenos naturais.

No início dos tempos, duas irmãs viajavam pela paisagem, conferindo nomes às feições de um mundo anteriormente sem nome. Uma carregava no colo uma criança, a outra estava grávida. Ambas haviam cometido incesto em seu próprio país, o país dos Wawilak. Portando lanças e outros símbolos do poder masculino, coletavam alimentos e caçavam animais de caça, profetizando que tudo o que coletassem logo se tornaria *marrin* (sagrado/tabu).

Por fim, tendo atravessado muitos países, elas chegaram a um poço no qual habitava a grande Serpente arco-íris, mas não sabiam disso. Essa serpente tinha parentesco com as irmãs. Como a irmã grávida sentiu que estava para dar à luz, a outra irmã começou a ajudá-la, acamparam junto ao poço e acenderam uma fogueira para cozinhar a comida e caça recolhidas. A medida em que a irmã começou a dar à luz, o sangue do parto começou a fluir para a piscina sagrada, poluindo-a e provocando a Serpente. Uma nuvem de chuva, relâmpagos e um arco-íris apareceram no céu: a Serpente emergia furiosa do seu buraco, desencadeando a estação das chuvas, inundações e tempestades. A noite estava escura, exceto pela fina curva da lua. Enquanto o sangue genital da

a girl or women touches a cow while she is on her period, that the cow will become infertile – leading girls to associate their own bodies with curse and impurity (Garg & Anand, 2015, p. 185).

mulher escorria, o fogo que haviam acendido se tornava subitamente ineficaz. Os animais e as plantas que as mulheres tinham caçado/colhido recusavam-se a cozinhar, saltavam vivos da fogueira onde tinham sido colocados e mergulhavam para o charco próximo, que estava cheio de sangue. As águas do poço começaram a subir.

Vá embora! Vá embora! Imploravam as irmãs ao verem a imensa Serpente no céu. Tomadas de medo, elas dançaram para fazer a Serpente ir embora. Mas a dança apenas provocou o fluxo menstrual da segunda irmã, atraindo ainda mais a Serpente. O charco começou a transbordar, inundando a terra seca ao redor.

Agora desesperadas e com a sensação de que algo ruim estava para acontecer, as irmãs fugiram para a pequena cabana menstrual que haviam construído. Mas agora ambas estavam derramando sangue e a Serpente furiosa enfiou o nariz na cabana e engoliu as mulheres e seus filhos vivos. Então as vítimas, dentro do ventre da Serpente, foram levadas para o céu. A Serpente ficou ereta como uma árvore, sua cabeça se projetando para o alto nas nuvens. Dentro dela, as irmãs ainda estavam vivas e continuavam a dar nomes aos campos, simulando terem sabedoria sagrada ou a trovejante voz da própria Serpente. As serpentes dos países vizinhos juntaram-se a ela e, todos juntos, inauguraram os grandes rituais que hoje unem solidariamente tribos de todo o mundo, apesar das suas diferenças linguísticas. As irmãs e as crianças começaram agora um movimento alternado entre a vida e a morte, e entre o céu e a terra. A grande serpente caiu por terra quando teve de admitir perante os seus companheiros o crime de ter comido os seus próprios parentes. O chão abriu-se com a queda, criando o solo de dança oco usado nos rituais atuais, e as irmãs e as crianças foram mortas, pois os seus ossos foram esmagados dentro do corpo da serpente quando ela caiu. Mas ela, então, regurgitou suas vítimas sobre um ninho de formigas, para que as picadas as ressuscitassem. As vítimas foram engolidas novamente e finalmente regurgitadas para se transformar em pedra, a forma em que ainda podem ser vistas até hoje (Knight, 1983, p.22, tradução nossa)²⁰.

²⁰ *At the beginning of time, two sisters were travelling across the landscape, conferring names on the features of a previously unnamed world. One carried a child, the other was pregnant. They had both committed incest in their own country, the country of the Wawilak. Carrying spears and other symbols of masculine power, they carried food and hunted game animals, prophesying that everything they collected would soon become marreiin (sacred/taboo).*

At last, having traversed many countries, they arrived at a waterhole in which, unknown to them, dwelt the great Rainbow Serpent This Serpent was a kinsperson to the Sisters. As the pregnant sister felt she was about to give



Fig. 3. Autor desconhecido. Mulheres, lago e serpente. Petróglifos pré-históricos próximos ao Rio Yule, Pilbara, Austrália. Reprodução disponível em <http://www.chrisknight.co.uk>.

Ademais, é possível nos aproximarmos da percepção do povo norte-americano Mohave sobre o tema através do trabalho de Devereux (1950) *A psicologia da sangria genital feminina – uma análise dos ritos menstruais e de puberdade dos indígenas Mohave*²¹. Aqui também encontramos uma concepção negativa sobre a menstruação, pois era compreendida

birth, the other sister began to help her, they camped by the waterhole and lit a fire on which to cook their gathered food and game. As the sister began to give birth, birth blood began flowing into the sacred pool, polluting it and arousing the Snake. A rain cloud, lightning flashes and a rainbow appeared in the sky: the Serpent was emerging in anger from its hole, unleashing the season of rain, floods and storms. The night was dark except for the thin curve of the moon. As the women's genital blood flowed, all cooking-fire became suddenly ineffective. The animals and plants which the women had hunted/gathered refused to cook, jumped up alive from the fire on which they had been placed and dived into the nearby blood-streaked waterhole. The well-waters began to rise.

Go away! Go away! The sisters cried, as they became aware of the immense Snake in the sky. Seized with fear, they danced to make the snake go away. But the dancing only brought on the second sister's menstrual flow, attracting the Serpent still more. The waterhole began overflowing, flooding the dry land all around.

Now, filled with foreboding and despair, the sisters fled into the little menstrual hut they had built. But at this point, inside the hut, they were both shedding blood and the furious Serpent stuck its nose into the hut and swallowed the women and their children alive. The victims, inside the Serpent's womb, were taken to sky. The Serpent stood upright like a tree, its head high into the clouds. Inside her, the sisters were still alive and continued to name the fields, posing as sacred knowledge or the thunderous voice of the Serpent herself. The serpents from the neighboring countries joined her and, all together, inaugurated the great rituals that today unite tribes from all over the world in solidarity, despite their linguistic differences. The sisters and the children now began an alternating movement between life and death, and between sky and earth. When forced to admit to his companions the crime of having eaten his own kinship, the great serpent fell to the ground. The ground opened up with the fall, creating the hollow dancing ground used in today's rituals, and the sisters and children were killed, as their bones were crushed inside the serpent's body when it fell. But it then regurgitated its victims onto an ant's nest, so that the bites would bring them back to life. The victims were swallowed again and finally regurgitated to turn into stone, the form in which they can still be seen today (Knight, 1983, p.22).

²¹ *The Psychology of Feminine Genital Bleeding — An Analysis of Mohave Indian Puberty and Menstrual Rites.*

como um ciclo de expulsão de sangue ruim. Os credos do povo Mohave ressaltam uma preocupação com o odor da menstruação, visto que descrevem como sua principal característica, a de ser fétida. Às mulheres era permitido comerem apenas comidas macias, para proteger seus dentes que acreditava-se ficarem moles durante o ciclo. Deveriam ainda evitar relações sexuais. O autor busca compreender ao longo do texto a razão pela qual o povo interpreta a menstruação como algo negativo.

Não é fácil decidir precisamente por que os Mohave pensam no sangue menstrual como sangue ruim. Uma razão pode ser a observação empírica de que as mulheres que têm cólicas menstruais e outros distúrbios do fluxo mensal tendem a sentir-se mal. Outra razão pode ser a necessidade de dar uma interpretação favorável e tranquilizadora a um processo suscetível de despertar angústia de castração. Por outro lado, a hipótese de que o conceito da menstruação como sangue ruim pode ter sido emprestado da civilização ocidental é inteiramente inaceitável, em parte porque as ideias sobre sangue ruim desempenham um papel importante em muitas teorias médicas Mohave, e em parte porque nem mesmo as mulheres Mohave altamente cultas falam da sua menstruação como uma maldição. A afirmação "não sabemos de onde vem o sangue menstrual" é ainda mais difícil de explicar, uma vez que os Mohave repetidamente relacionavam o sangue menstrual com o útero. A explicação mais provável para essa pretensa ignorância, que obviamente identifica o sangue menstrual com o resto do sangue do corpo, é que ela constitui uma negação adulta da fantasia infantil de que o corpo materno está cheio de sangue, bebês e fezes. Outra causa dessa ideia pode ser a conhecida aversão dos índios Mohave pelo sangue menstrual. Esta inferência se apoia na afirmação frequentemente ouvida de que mulheres menstruadas são cercadas por um odor desagradável de sangue chamado *namasuk*, odor ou fedor (Devereux, 1950, p.238, tradução nossa)²².

²² *It is not easy to decide precisely why the Mohave should think of menstrual blood as bad blood. One reason may be the empirical observation that women who have menstrual cramps, and other disturbances of the monthly flow, tend to be somewhat sickly. Another reason may be the need to put a favourable and reassuring interpretation on a process likely to arouse castration anxiety. The hypothesis that the concept of bad blood may have been borrowed from Western civilization is, on the other hand, entirely unacceptable, partly because ideas about bad blood play an important role in many Mohave medical theories, and partly because not even highly acculturated Mohave women speak of their menses as the curse. The statement, "we do not know where the menstrual blood comes from" is even more difficult to explain, since the Mohave repeatedly connected menstrual blood with the womb. The most probable explanation of this pretended nescience, which obviously identifies menstrual blood with the rest of the blood in the body, is that it constitutes an adult denial of the*

O autor escreve também as crenças daqueles que estão em torno da mulher menstruada. O marido de uma mulher menstruada deveria se abster de consumir gordura, carne e sal, e deixar de caçar durante o período. Em particular, se o marido fosse caçador de veados, ele deveria retirar da casa o arco que utilizava, tanto durante o ciclo de sua esposa como de qualquer outra mulher que vivesse com ele. Sobretudo, a menstruação para os Mohave, continua o autor, seria um assunto íntimo, pouco mencionado em público. As mulheres também evitam contato social durante sua menstruação e, se saem em público, evitam conversar com quem quer que seja. Isso se deve à compreensão de que o sangue menstrual é algo ligado ao âmbito sexual, assim, seria vulgar falar sobre.

Além disso, existiria um medo em torno da menstruação, ainda que não dito abertamente. O sangue menstrual é considerado poderoso, pois é o elemento que se acumula no ventre da mulher para formar o bebê. Além disso, prossegue, há um elemento de humor que envolve o tabu menstrual. O homem, que mantivesse relações com sua parceira sexual durante o ciclo, poderia ser considerado mau ou lascivo por alguns, mas por outro lado, o mesmo homem poderia exibir seu pênis manchado de sangue para se gabar, o que seria visto como uma façanha humorística. Para Devereux (1950) esse tipo de brincadeira humorística seria uma forma de lidar com a angústia em torno do contato com o sangue menstrual, algo perigoso, fétido e sujo.

Em suma, pode dizer-se que, embora as discussões sérias sobre o ciclo menstrual suscitem alguma angústia, enraizada no medo do sangue e na crença de que as mulheres menstruadas têm poderes malignos, esta angústia é geralmente dominada de forma adequada, tanto por meio de ritos menstruais como por meio de humor sexual, e não conduz, portanto, a reações de angústia óbvias e abertas (Devereux, 1950, p.252, tradução nossa)²³.

infantile fantasy that the maternal body is filled with blood, babies and feces. Another cause of this idea may be the Mohave Indian's well-known loathing for menstrual blood. This inference is supported by the frequently heard statement that menstruating women are surrounded by an unpleasant odour of blood called namasuk, odour or stench (Devereux, 1950, p.238).

²³ *Summing up, it may be said that whereas serious discussions of the menstrual cycle elicit some , rooted in the fear of blood and in the belief that menstruating women have malignant powers, this anxiety is usually adequately mastered both by means of menstrual rites and by means of sexual humour, and does not, therefore, lead to obvious and overt anxiety-reactions (Devereux, 1950, p.525).*

Passemos agora para outro enfoque dos mitos encontrados especificamente no Brasil afinal, é desse território que escrevemos este trabalho. No livro *História das mulheres no Brasil* Del Priore (1997) reúne textos que contam a trajetória das mulheres da época colonial do país até a data em que foi escrito. A autora descreve os desafios enfrentados pelas mulheres em diferentes épocas e revela que, com frequência, a menstruação era vista como um assunto vulgar. Nos primeiros tempos da colonização, por exemplo, era entendido que a mulher deveria se recolher.

O tempo do sangue secreto era, pois, um tempo perigoso, um tempo de morte simbólica no qual a mulher deveria afastar-se de tudo o que era produzido ou se reproduzia. Os eflúvios maléficos desse sangue tinham o poder degenerativo de arruinar, deteriorar e também de contaminar a sua portadora. O olhar, o contato e o hálito feminino passam, nessa lógica, a ter poder mortal. Os cheiros e as secreções rubras funcionavam como uma espécie de cortina invisível entre a mulher e a vida cotidiana, alertando para a possibilidade de que o leite, o vinho, a colheita ou os metais fossem estragados. O corpo feminino parecia, assim, o lugar de uma dupla propriedade: ele parecia ameaçador, quase demoníaco, mas ameaçava-se a si próprio ao se tornar vulnerável a elementos do universo exterior (Del Priore, 1997, p.85).

Porém, essa ideia não é exclusiva desse primeiro momento no Brasil colônia - e permanecerá por muito tempo. A autora relata que a concepção do sangue menstrual como algo sujo, mas, ao mesmo tempo poderoso, capaz de curar e matar, estava presente em muitos continentes e, com a chegada de imigrantes de diversos lugares, tais concepções misturadas e condensadas no Brasil deram lugar à concepção de sangue secreto, maldito.

A rede de prescrições e costumes tecida sobre o sangue secreto ia longe, no tempo e no espaço. Nas sociedades tradicionais, a mulher menstruada era comparada à terra morta. Morta porque estéril durante esse período, porque habitada por seres invisíveis durante essa morte passageira. A origem das *regras* deu margem a concepções muito variadas. A explicação mais comum fazia da mulher um ser eternamente ferido, pagando um incômodo tributo para expiar um pecado ou uma falta original. Nessa forma de relato, a serpente intervinha quase sempre como uma testemunha da Eva

ancestral no paraíso mítico. A serpente era sempre associada à lua e a deusas selênicas. Eis por que em tantas línguas as palavras usadas para designar *menstruação* e *lua* são as mesmas ou possuem as mesmas raízes etimológicas. Desse modo, *menstruação* significa *mudança de lua*, a raiz *mens* dando origem a *mênstruos* e a *meses*. No passado, as fases da lua permitiam aos homens a contagem do tempo, e as menstruações facilitavam as previsões femininas. Para o tempo do “sangue secreto”, os camponeses europeus utilizavam a expressão *ter suas luas, estar de lua*. Na África, entre os mandingas, o termo *carro* designa a *lua* e a *menstruação*; a palavra congoleza *njonde* possui também essa dupla significação. O mesmo ocorre no estreito de Torres, na Índia. Os índios da América do Norte pensavam que a lua era uma mulher de verdade, a primeira a ter existido; na fase decrescente, diziam que ela estava *indisposta*, o mesmo termo usado na França durante a Idade Moderna (Del Priore, 1997, p.87).

A seguir, apresentamos alguns mitos brasileiros que reforçam a compreensão da menstruação enquanto sangue maldito.

Primeiro, o mito do Boto, nos conta apenas a história de um ser namorador, que se transforma em homem para galantear moças ribeirinhas. Mas, ao investigarmos mais a fundo, vemos que o Boto é descrito como um ser sedento de sangue, motivo pelo qual é atraído especialmente por mulheres menstruadas (Motta-Maués, 1994). Por outro lado, Goés (2018) se refere à história do Boto como um recurso para acobertar situações de violência, o que nos ajuda a pensar não só na posição das mulheres na sociedade, mas como os mitos representam e condensam, num caldeirão borbulhante da cultura, ideias manifestas, conteúdo latente e todo um simbolismo.

Em seguida, apresentamos dois mitos curtos do livro *Moqueca de maridos: mitos eróticos indígenas* (Mindlin, 2014) que explicam como as mulheres começaram a menstruar. Os mitos são produções de povos distintos, porém, muito similares em conteúdo. Em ambos, a menstruação é retratada como punição para as mulheres e, por tanto, vinculada à culpa e castigo. Decidimos apresentá-los, pois repetem temáticas similares a histórias como o mito indiano da luta entre Indra e Vítira (Shendge, 1977), mesmo em culturas completamente afastadas no tempo e espaço.

A menstruação como sangue que atrai perigo no mito brasileiro do Boto

Tajapanema chorou no terreiro
 E a virgem morena fugiu *pro* costeiro
 Foi boto sinhá
 Foi boto sinhá
 Que veio *tentá*
 E a moça levou
 E o tal *dancará*
 Aquele doutor
 Foi bôto sinhá
 Foi bôto sinhô
 Tajapanema se pôs a chorar
 Quem tem filha moça é bom vigiar
 O boto não dorme no fundo do rio
 Seu dom é enorme
 Quem quer que o viu
 Que diga, que informe
 Se lhe resistiu
 O boto não dorme
 No fundo do rio (Versos: Antonio Tavernard, música: Waldemar Henrique (1905-1995)).

A partir da música acima, podemos começar a compreender a dinâmica do mito do boto, que está presente na letra. Emblemática da região norte do Brasil, a lenda surgiu no Amazonas, e se consolidou a partir de registros falados (Assis, 1995). No presente item, buscamos observar duas características dessa lenda, que nos fazem pensar sobre a percepção da menstruação com um sangue ligado ao sexual, ou seja, que indica que a mulher está em idade reprodutiva; e também, a ideia de que o sangue menstrual atrai perigo para as mulheres pois, como veremos, é tradicional em certas regiões onde o boto cor de rosa é parte da fauna nativa, acreditar que ele oferece risco para a mulher menstruada, já que é atraído pelo odor do sangue. Mistura-se a esse credo a lenda do Boto, e assim, crê-se que o ser mítico também persegue mulheres menstruadas. Ficaria, assim, sob a responsabilidade da mulher, e seus familiares, a proteção do Boto. Isto é, do perigo sexual, implícito no mito, que vem do fato da

mulher menstruar. Mesmo que categoricamente seja mencionado apenas fluxo mensal, compreendemos que não se refere exatamente ao período do mês e nem à menstruação em si mesma, mas ao crescimento e a uma possível passagem para a vida sexual que pode ocorrer após a menarca. O mito possui algumas características que o fazem destacar-se dentre a pletera de tradições e mitos do folclore brasileiro, e nos fazem considerar o mito um relevante exemplo para o nosso argumento em torno do fantasmático, uma vez que se refere ao crescimento da menina – simbolizado pela menstruação – como um dos principais chamarizes para o boto, que busca ter relações sexuais com ela

Ainda que possa existir certa inconsistência de detalhes devido à forma de transmissão da lenda, que é predominantemente oral, como sobre a aparência que o boto toma quando assume forma humana, a lógica é sempre a mesma: um rapaz aparece em festas e seduz as moças do local, para depois desaparecer misteriosamente (Assis, 1995). Almeida e de Paula (2018) descrevem que no processo de transfiguração o ser mantém um buraco na cabeça, característico da espécie dos botos, e por isso precisa utilizar um chapéu para encobrir sua identidade. Outra característica do homem-boto é sua beleza extrema. De acordo com Travassos (2014), essa ligação entre os membros da família animal *delfim*, à qual o boto faz parte, e mitos que falam de criaturas muito belas, de amor e desejo, ocorre desde a Antiguidade Clássica. Animais do mesmo grupo já eram ligados à deusa Vênus, em Roma, ou Afrodite, na Grécia. Os gregos em especial, continua a autora, os descrevem como animais sensuais, pois passavam junto às embarcações fazendo movimentos ondulares de nado, similares a gestos da cópula.

Portanto, e no território do mito, já existe uma relação prévia entre animais da mesma espécie e simbologia sexual. Por exemplo, o rapaz-boto provoca as mulheres para que dançam e as seduz para que tenham relações sexuais, e depois disso, some. A música citada no início do texto, avisa: “quem tem filha moça é bom vigiar” (Tavernard & Henrique, 1905-1995).

A partir dessas características do mito, se tornou uma expressão comum em algumas comunidades dizer que quando a mulher está grávida, mas ninguém sabe quem é o pai, ela irá ter um filho do Boto (Almeida & de Paula, 2018). Os autores afirmam que pode ser uma tentativa de esconder a identidade paterna. Porém, Borges, Gonçalves e Ceccarelli (2021) consideram que, quando dizem que o filho é do Boto, o elemento que buscam ocultar não é apenas a identidade do verdadeiro pai, mas principalmente o cenário em que a gravidez foi concebida; que pode ser do mais diverso: infidelidade no casamento; uma mulher que teve relações sexuais em uma idade considerada muito jovem, antes de se casar ou estar

comprometida; ou até mesmo abuso sexual. Também Goés (2018) sustentam a tese que a lenda do Boto é utilizada para ocultar violências sexuais. A história seria usada como subterfúgio para evitar que detalhes do caso se espalhem na comunidade e os envolvidos sejam expostos. Logo, a lenda do Boto se vincula a relações sexuais de forma geral, mas especialmente a comportamentos considerados fora do aceitável para determinados grupos, ou até mesmo crimes, como a violência sexual. Ora, essa é uma forma de legitimar a violência e a impunidade contra mulheres.

Voltemos ao segundo aspecto que queremos destacar sobre o Boto e as mulheres menstruadas. Travassos (2014) relata que o ser mítico pode ser considerado perigoso para as mulheres, uma vez que as seduz de forma irresistível. E é mais perigoso, ainda, porque ele se sente muito mais atraído pela mulher que está menstruando, ou seja, pelo sangue. Tal crença não se limita apenas ao rapaz Boto, ou seja, o ser mítico e em sua forma humana, mas também ao animal propriamente dito, o boto, um golfinho de rio.

Trindade (2016), que escreve sobre os mitos da floresta na benção²⁴ amazônica, relata que a menstruação da mulher acaba sendo um problema frequente para as ribeirinhas que precisam utilizar barco ou canoa como meio de transporte. É mal visto que uma mulher menstruada navegue em um desses meios de transporte, em um rio com botos, pois recai sobre ela a responsabilidade do que pode ocorrer. Com sua menstruação atraindo os botos, eles podem tentar virar o barco para pegá-la, colocando em risco a vida de outras pessoas que a acompanhem na viagem.

A historiadora Motta-Maués (1994), que também fala sobre esse aspecto, descreve o Boto, ou os botos, ser mítico e bicho, como criaturas sedentas por sangue.

Entre os chamados bichos-do-fundo ou encantados estão as oiaras e o boto, considerados os mais danosos para a mulher menstruada, sendo que o boto pode prejudicá-la mesmo em qualquer ocasião. Na menstruação, porém, ela atrai (sem saber) esses encantados. *O boto só ataca mulheres, e mais, só no período que vai da menarca até a ocorrência da menopausa.* Apresentando-se como um jovem bonito, sempre vestido de branco, o boto passa a namorar a mulher, até conseguir manter relações sexuais com ela. Quando isso acontece, o boto deve ser morto à bala, (o que sempre ocorre aliás), senão ele suga todo o seu sangue, através do ato sexual, e a

²⁴ Prática popular que utiliza orações, plantas medicinais e ritos próprios de determinadas regiões do Brasil a fim de curar de males ou trazer boa sorte (Trindade, 2016).

mulher acaba morrendo anêmica. Entretanto, a simples aproximação do animal pode provocar dores de cabeça e febre alta, o que exige a benção de um pajé ou benzedor (p.117, grifo nosso).

Mas, mesmo fora dos barcos e canoas, a mulher não está a salvo, explica Galvão (1955), que descreve a história de uma ribeirinha. No relato, é possível perceber a característica incontrolável do Boto.

O Boto tem especial atração pelas mulheres menstruadas. Durante esse período as mulheres devem evitar viagens em canoa ou aproximar-se do rio ou dos igarapés. Emília, em uma dessas ocasiões viajou para o Pucuruí. A casa de seu padrasto com maré cheia ficava sobre a água. Nessa noite chegaram muitos botos até as estacas da casa. Pareciam querer subir os degraus da escada e entrar. Emília ficou muito assustada e seu padrasto acudiu queimando alho e pimenta, a cujo cheiro os botos não resistem e se afastam. Se uma mulher está embarcada, o canoeiro se precave dos botos esfregando alho e pimenta na popa e fundo da canoa de modo a impedir-lhes a aproximação, porém de qualquer maneira aproximam-se da embarcação, algumas estocadas com o facão no fundo da embarcação tem o mesmo efeito que se atingissem o boto (Galvão, 1955, p.93).

Este mito do Boto, tão arraigado nas regiões da floresta amazônica, e que exige, entre as diversas ações da população, as das benzedoras para neutralizar tal poder destrutivo (Trinidade e Torres, 2016), nos mostra como a menstruação é um sangue maldito porque coloca em grande perigo a mulher e a comunidade. Como afirma Motta-Maués (1994), o ser se sente fortemente atraído pelas mulheres apenas durante seu período fértil, o que tem início com a menarca. Quando sente o cheiro da menstruação, ou seja, de uma menina que entra na puberdade, ele fica incontrolável, e é ela quem passa a ser responsável pelo que pode lhe acontecer. Isto é muito interessante porque na cultura patriarcal a culpa pelo desejo sexual recai totalmente sobre a menina-mulher, desejo que não pode ser contido, e cuja satisfação está autorizada pela cultura. Assim, a tese sobre o Boto, como subterfúgio para violências ou situações vistas como imorais, escancara que sob a figura de seres míticos se legitima certa permissividade para exercer a violência contra a mulher. Por outro lado, chamamos a atenção para o fato que o mito do Boto, inserido em seu contexto, também está a serviço das próprias

mulheres, pois algumas não necessariamente foram vítimas de violência, mas sim de um deslize amoroso, pois por vezes, como os homens, também não puderam se conter em seu desejo. Assim, trata-se de uma estratégia adotada pela cultura para comunicar furtivamente um ato tido como reprovável pela comunidade, mas que não traz grandes consequências, pois implica no silenciamento das responsabilidades.

Porém, consideramos que como todo mito não pode ser reduzido apenas a uma explicação unilateral, visto que consiste de construtos sociais e subjetivos, conscientes e inconscientes, que buscam expressão. Por hora, nos serve como indicativo de mais uma característica atribuída ao sangue menstrual, contudo, e diferente das anteriores versões, nos aproximamos mais do tema do desejo. O desejo que uma menina, quando começa a menstruar - isto é, está pronta para a procriação -, desperta indiscriminadamente nos outros.

A culpa inata das mulheres em dois mitos indígenas brasileiros

Neste item, apresentamos dois mitos, *A menstruação dos homens* e *A menstruação, os namorados irmãos, a lua e o jenipapo*, ambos presentes no livro *Moqueca de Maridos* (Mindlin, 1997), a fim de colocar em pauta um elemento de culpa que pode participar das concepções acerca da menstruação.

Grinberg (2005) descreve a culpa, em Freud, como um estado intrapsíquico que ocorre em consequência do envolvimento em um ato que um ato considerado repreensivo, mas que pode existir mesmo sem a presença de qualquer ação, ligado a um sentimento de indignidade pessoal. Tal sensação pode despontar constante apreensão de que o sujeito sofrerá uma punição, será castigado pelo ato errôneo. Freud (citado por Grinberg, 2005) também teria argumentado sobre o sentimento de culpa enquanto elemento que fortemente impacta as relações de um indivíduo, tanto com familiares, como grupos sociais mais amplos, e até mesmo com a civilização em geral. Em síntese, a culpa envolve mecanismos subjetivos complexos, mas a pensamos nesse momento a partir da primeira noção apontada, como sentimento que opera colateralmente a necessidade de punição. Também em relação ao sentimento de culpa, Freud (cit. por Martinez, 2011) afirma, quanto mais se deve, mais se paga, ao que Laplanche (cit. por Martinez, 2011, p. 26) acrescenta “*havendo ou não falta, de todos modos es culpado*”. Assim, ao mencionar a culpa, em paralelo ao castigo, nos referimos a uma noção cultural de que, de alguma forma, a menstruação poderia ser vista como uma punição. Isto será ilustrado nos mitos a seguir, pois ambos contam histórias sobre a origem da menstruação, a partir da uma perspectiva de que as mulheres cometeram ações vistas como

reprováveis por aquele grupo, e em consequência, a menstruação surge como uma forma de punição.

Compreendemos que essa característica do castigo, então, poderia pressupor a ideia de culpa. Isto é, todas as mulheres, seriam, desde seu nascimento, culpadas por algo, um ato irrastrável, e deveriam receber uma punição por isso. Os mitos que veremos a seguir buscam rastrear tal ato que as condenou à menstruação. Isso é muito interessante, pois como afirma Eliade (1969), os mitos relatam sempre o princípio de todas as coisas, num eterno retorno às origens.

Mindlin (1997), junto a narradores indígenas, reúne mitos de seis diferentes povos, Makurap, Tupari, Wajuru, Djeoromitxí (Jaboti), Arikapú e Aruá, a partir da temática do amor e do erotismo. Os seis povos estão concentrados no estado de Rondônia, mas mais especificamente, entre a Terra Indígena Rio Branco e a Terra Indígena Guaporé, que faz fronteira com a Bolívia.

Pares de amantes ou casais em conflito imaginam que sua experiência é única, que sua felicidade ou desgraça provém de suas personalidades, sua história pessoal, dos encontros ou desencontros entre os dois. Mitos antigos arcaicos, talvez milenares como os desses índios de Rondônia, transmitidos de uma geração a outra, gravados na memória dos que contam e dos que ouvem, despertam-nos para outro ângulo para examinar o amor. Trazem à tona uma substância amorosa eterna, um padrão de embates e acertos entre os sexos, surpreendentemente semelhantes através dos tempos, sociedades diferentes, costumes, condições materiais e linguagens. (Mindlin, 1997, p. 20)

A autora também destaca a importância de registrar e compartilhar os mitos brasileiros, como forma de afirmação cultural. Em um país como o Brasil, onde para além do português existem mais de 250 línguas e povos indígenas, o território do simbólico e imaginário é ainda maior, e pode ampliar a percepção sobre um tema. Ela explica que o título, *Moqueca de Maridos*, foi escolhido por ela e os editores do livro pois o mito com o mesmo nome expressa, através de sua violência cômica, o embate universal entre sexos, passível de ser reconhecido mesmo que o livro seja lido em qualquer canto do mundo.

Ambas as histórias, que veremos a seguir, estão juntas neste tópico, apesar de pertencerem a povos diferentes, não só por estarem presentes no mesmo livro, mas também

porque remeterem à temática da culpa. Contudo, compreendemos que cada povo indígena tem seus próprios mitos e tradições distintos, e essa diferenciação será devidamente feita.

O primeiro mito que selecionamos é chamado *A menstruação dos homens*, e conta como a menstruação surgiu na cosmovisão do povo Tupari. Em um primeiro momento, quem menstruava eram os homens, que eram alvo da chacota das mulheres. Para pagar pela maldade cometida, as mulheres passam a menstruar. Podemos perceber que o povo Tupari recorre à inversão de papéis para contar suas crenças em torno da menstruação. Quando dizem, por exemplo, que os pajés não podiam de forma alguma entrar em contato com os homens durante sua menstruação, contam na verdade que os pajés não entram em contato com mulheres menstruadas.

Antigamente os homens é que ficavam menstruados.

Isolavam-se num tapirizinho perto da aldeia. Só tomavam banho nas horas de lusco-fusco, de madrugada ou ao entardecer. Deviam ficar fora do alcance dos outros, principalmente dos pajés, que jamais poderiam tocar um homem menstruado.

Um jovem guerreiro estava menstruado, em reclusão no seu tapirizinho. Guardava o sangue que escorria num potezinho de barro. De quando em quando se agachava, pingava o sangue numa tanguinha de palha, tamará em tupari, e derramava na panelinha. Passavam ao largo as mocinhas para ir ao rio tomar banho, espiando curiosas. Uma delas caçoava, sarcástica:

— Bem feito para os homens, têm que ficar aí fechados, escorrendo sangue, menstruados, com inveja de nós que passeamos à vontade... Nós ficamos livres, ninguém no nosso pé, e eles humilhados, enxugando sangueira...

O rapaz ficou tão vermelho de raiva quanto o sangue que juntava no potinho.

— As coisas não podem ficar assim, nós sempre sofrendo com a menstruação, trancados aqui! Vou dar um jeito nisso... — resmungou.

Passou um companheiro seu do lado de fora e ele pediu que trouxesse um talo do capim punhakam. No outro dia a mocinha passou de novo e zombou dele ainda com mais desprezo:

— É, seu infeliz, como vai você por aí, cheio de sangue escorrendo, sem poder ver a luz do sol? Bom é estar como eu, limpa e pingando gotas de água cristalina, andando por onde quiser...

O moço pegou o talo de capim, encheu-o de sangue como se fosse uma colher e jogou no corpo dela — acertou em cheio, bem no meio das pernas. Nesse dia as mulheres todas ficaram menstruadas, as novinhas, as pequenas, as velhas, sem exceção. Desde então, as mulheres é que passaram a ficar menstruadas, em reclusão cada mês. No começo até as meninas e velhas tinham menstruação — depois só na idade madura. Agora os homens é que zombavam delas. (Mindlin, 1997, p. 122).

O outro texto escolhido da coleção é *A menstruação, os namorados irmãos, a lua e o jenipapo*, e faz parte da tradição do povo Makurap. Como veremos, o mito de origem da menstruação dos Makurap tem certa proximidade com o dos Tupari, mas relatam de outra forma. Nessa história, a menstruação é consequência do incesto. Ainda, cabe destacar a ligação entre menstruação e a lua que aparece no texto, elemento que, segundo Del Priore (1997), aparece em muitas civilizações.

Antigamente, os homens é que ficavam menstruados. Ficavam em reclusão numa maloquinha, sentados, com o sangue escorrendo do pênis. Assim era, e as mulheres bem sossegadas, andando por aí. Um dia, uma mulher casada foi namorar o seu xodó que estava menstruado; ele jogou o sangue na xoxota dela. Desde então, as mulheres é que passaram a ficar menstruadas, em vez dos homens.

Conta-se a história da menstruação também de outro jeito.

Havia uma moça solteira, bem menina, que, de um dia para outro, começou a receber em sua rede, à noite, a visita de um apaixonado. No primeiro dia ela estava semiadormecida, e ao abrir os olhos na escuridão percebeu um corpo forte que a abraçava. O desconhecido pediu que ficasse quieta e tantas palavras lindas lhe disse, revelando como há tempo gostava dela e estava doido para namorarem, tanto a afagou com delicadeza e perícia, que ela se deixou levar. Era impossível ver o rosto do namorado — não havia nem sequer um breu aceso.

Passado um tempo, a menina começou a ficar curiosa para saber quem era o seu amado. Contou para os parentes e para a mãe que estava muito feliz, mas não sabia com quem. A mãe a aconselhou a pintar o rosto do sedutor, para no outro dia descobrir a sua identidade. A menina tinha muito urucum para pintar seus cintos. Depois do amor, pintou o rosto do namorado. No dia seguinte, observou o rosto de todos os homens — não havia nenhum pintado. É que o rapaz levantara cedo e lavara o

rosto no rio. Pensando que o banho poderia ter apagado a pintura, a menina resolveu experimentar outra tinta — a de jenipapo, que não sai por muitos dias, mesmo com água. Deixou uma cuiazinha com tinta ao lado da rede, e quando o namorado adormeceu, pintou-o suavemente, evitando que acordasse. No outro dia de madrugada foi se esquentar na fogueira com todos os habitantes da maloca. Olhava os homens, procurando a tinta — não via nenhum rosto pintado. Notou que estavam todos, menos o irmão, e um frio percorreu sua espinha. Daí a pouco veio chegando o irmão para junto do fogo. Fora banhar-se no rio gelado, e voltava sem perceber que o seu rosto ainda estava pintado.

— Então é meu próprio irmão o homem por quem me apaixonei no escuro! — lamentou-se a menina, num choro desatado.

O irmão afastou-se, morto de vergonha e tristeza. Ficou escondido no mato, e chamou um amigo para avisar o que pensava fazer:

— Vou embora para o céu, só me resta sumir! Aqui não tenho mais lugar, fui criminoso com minha irmã. Vou ser Uri, a Lua. Vou aparecer dentro de alguns dias; você avisa os nossos companheiros que devem sair da maloca para me ver, e que quando eu aparecer no céu devem me chamar de Uri, meu novo nome. Foi assim que o irmão partiu da terra. Durante três dias, as noites foram escuríssimas e ninguém o viu. No terceiro dia, o céu se iluminou, à noite. O amigo chamou todo mundo para o pátio: — Venham ver Uri, a Lua!

A irmã foi junto. Já sabia que era o seu amado proibido. Olhou só um pouquinho e entrou na maloca. Mesmo assim, ficou menstruada.

E desde então as mulheres ficam sempre menstruadas (Mindlin, 1997, pp.79-80).

No primeiro mito, as mulheres são más com os homens. Deliberadamente exibem seus privilégios, expressam certa repulsa pela menstruação dos homens e ostentam sua liberdade. Só passam a menstruar quando os homens, cansados da situação, se rebelam e se vingam delas. A menstruação, assim, serve de castigo, já que lhes parecia terrível menstruar, e esse será seu destino. Agora as mulheres precisam ficar isoladas, longe da luz do sol, sem liberdade. O mito dos Makurap tem uma dinâmica parecida. Após cometer um ato incestuoso, a mulher olha para seu irmão no céu, agora transfigurado em lua, e passa a menstruar como castigo. Não apenas ela, mas todas as mulheres, por toda a eternidade. Pelo erro de uma, ou algumas mulheres, todas sofrem o castigo.

Além disso, o mito não deixa clara a perspectiva do homem, o irmão com quem a indígena do texto se deitava e, ao fim da história, vira a lua. Ela, recebia em sua rede um homem desconhecido, e desfrutava dos prazeres sexuais na total penumbra. Mas e ele, sabia que aquela era sua irmã desde o princípio? Por que ela, e todas as mulheres do povo, são penalizadas pelo erro? E por qual motivo a punição para o que o irmão fez não se estende a todos os homens? O mito não responde a essas questões. De todas maneiras, diversas culturas relacionam os ciclos da lua com o ciclo menstrual, o que é questionado pela ciência.

Mas retomemos o tema da culpa que, no caso do mito, recai sobre todas as mulheres. Martins (2010) relata que a culpa aparece interligada ao feminino tantas vezes, que a repetição parece ser regra entre diferentes povos. Desde Pandora, que abre sua caixa e libera todos os males do mundo, até Eva que morde a maçã (Martins, 2010), e podemos dizer, até a mulher indígena que riu da menstruação dos homens e fez com que começassemos a sangrar todos os meses, segundo o mito dos Tupari. Mas não é à toa que ela aparece dessa forma. Sousa (2015), que igualmente fala sobre a culpa como algo atribuído a mulher, afirma que a culpa é um sentimento que pode ser usado como dispositivo de repressão, e está diretamente atrelado à experiência feminina nas produções culturais desde os mitos até os romances literários.

Visto como uma emoção que pode surgir quando as barreiras do poder simbólico são transgredidas, o sentimento de culpa se constitui em uma ferramenta poderosa em favor da perpetuação desse poder e da preeminência masculina. A mulher, historicamente consagrada ao espaço doméstico, por muito tempo não se permitiu transpor as paredes sociais que a restringiam e, ao fazê-lo, a desconfortável sensação de estar operando algo que não lhe é pertinente se torna quase inevitável. A culpa pode emergir, assim, associada a várias dessas “violações”, sendo aquelas relacionadas à sua sexualidade as mais emblemáticas (Souza, 2015, p.24).

Mas não falamos aqui de culpa como algo individual, na qualidade de arrependimento por algo que poderia ser evitado, e sim como atributo do feminino, arraigado em ser mulher e que também se consolida de forma incosciente. E em adição à culpa de ultrapassar limites sociais impostos, conforme proposto por Sousa acima, mas ainda, na forma com que se repete em mitos e crenças de diferentes civilizações através dos tempos, como afirma Martins (2010). Sobre esse ponto, os mitos assemelham-se a um caldeirão borbulhante de concepções que se misturam, pois ao passo que as mulheres sentem culpa por ultrapassar barreiras sociais

impostas durante gerações, são culpadas mesmo que não o façam, apenas por serem mulheres. Para que sejam contidas, são impostos ainda mais limites, em processo retroalimentar. E com esse contexto, a menstruação aparece como uma dessas punições para as mulheres, conforme vimos nos mitos do povo Makurap e Tupari. Em outras épocas e civilizações isso também se repete, como no mito sobre Indra, ou no mito das irmãs Wawilak; e ainda em ritos e credos em que a mulher precisa abdicar de coisas cotidianas e se isolar.

Mas, retornando ao texto de Sousa, vemos que embora a culpa e o feminino estejam entrelaçados em muitas crenças, é com a mitologia judaico-cristã que isso se amplia. Até mesmo as mulheres castas, que são santificadas, estão implicadas nessa culpa, mesmo que seja como contraponto para as mulheres comuns, as pecadoras:

Ergue-se o culto à Virgem Maria, a Imaculada. A mãe de Jesus vem redimir as filhas de Eva, mas o preço a se pagar vai limitar a vida das mulheres por milênios. Para assegurar a virgindade delas, justifica-se, aos olhos do Pai, que se lhes neguem o acesso à esfera pública, às decisões sobre sua própria vida, ao saber (Martins, 2010, p.29).

Del Priore (1997) considera que a mitologia judaico-cristã teve grande influência no cenário brasileiro e na formação de ideais e princípios que podem ser identificados ainda hoje. Depois de inseridos em terras brasileiras, os princípios encontrados nos escritos religiosos, especialmente da Bíblia, passam a fazer parte do ideário popular. Ceccarelli (2012), que também se refere ao efeito das crenças religiosas, explica que as concepções e visão de mundo do ocidente são essencialmente constituídas a partir da tradição judaico-cristã. Se nos dois mitos indígenas anteriormente apresentados tínhamos duas mulheres que foram responsabilizadas pela origem da menstruação, e de certa forma justificavam a posição da mulher dentro daquela sociedade, pois eram más e incestuosas, na mitologia judaico-cristã a personagem que desencadeia o ciclo de culpa feminino é Eva.

Venenosa e traiçoeira, a mulher era acusada pelo outro sexo de ter introduzido sobre a terra o pecado, a infelicidade e a morte. Eva cometera o pecado original ao comer o fruto proibido. O homem procurava uma responsável pelo sofrimento, o fracasso, o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher (Del Priore, 2011, p.26).

Com isto já podemos compreender que os mitos encapsulam, em forma de narrativa, tudo que os sujeitos experimentam e não podem compreender imediatamente, e é por conta disso que encontramos nessas histórias elementos dos aspectos fundamentais da existência que se repetem ao longo da história, como as relações interpessoais, o sexo, entre outros (Vaz, 2007). Como reservatórios das grandes questões humanas, os mitos nos permitem investigar sobre os pontos pungentes da cultura. E nos mitos apresentados, verificamos que a culpa é uma temática que aparece atrelada à menstruação, uma vez que ambas configuram, através dos séculos, duas das principais características atribuídas ao feminino.

Depois deste percurso pelos mitos brasileiros, nos ocupamos das concepções da menstruação presentes na Bíblia, pois, segundo Del Priore (1997), a tradição judaico-cristã está fortemente presente na cultura brasileira, assim como em toda a cultura ocidental, desde a Idade Média (Fonseca, 2018). Portanto, pode ser considerada uma das principais influências para a concepção da menstruação como sangue maldito, e requer a devida atenção.

Vejamos então o que a Bíblia tem a dizer.

A imundície da menstruação na Bíblia Sagrada

Scliar (1999) define que a Bíblia, como conjunto de livros, pode ser resumida a partir da expressão “o quê”, uma vez que o leitor que percorre as páginas está em busca de respostas e leis do que fazer, enquanto servo de Deus. Dessa perspectiva, podemos compreendê-la quase como um manual, em que o religioso poderá basear seus princípios e determinar suas escolhas de vida. Essas regras, porém, não são redigidas em forma de cartilha, ainda que apareçam listadas determinadas regras de comportamento em alguns momentos. Em grande parte, o texto bíblico nos apresenta um conjunto de princípios através de histórias e exemplos que compõem a lógica interna da religião – os mitos. A partir dos mitos bíblicos, constrói-se um imaginário de símbolos e linguagem próprios, que ampliam o terreno de abrangência da sua função dentro da cultura. Podemos considerar que a Bíblia não serve apenas como um conjunto de leis, mas ainda, como reflexo das grandes questões humanas, do sofrimento, das dúvidas, do desamparo, reservatório, enfim, do conteúdo psíquico colocado em cena através de narrativas que se pretendem sempre exemplares. Por conseguinte, o imaginário bíblico não afeta apenas a fiéis seguidores, já que está profundamente assentado nas entranhas da cultura. Para Barreto e Ceccarelli (2015, p.132),

Na nossa cultura não há conteúdo tão emblemático acerca da gênese da mulher como o Éden, o paraíso sem pecado protagonizado por Adão e Eva. Segundo as Escrituras Sagradas, o Éden marca o ponto de origem das sociedades de tradição judaico-cristã. Com base no relato bíblico da criação foram construídos ideais de gênero atribuídos à mulher, nos quais dois personagens antagonizam entre si: Eva, cujo pecado inscreveu a morte na humanidade, e Maria, a imaculada concepção, que concebeu o filho de Deus por intervenção divina (p.132).

Posto isto, os mitos de origem da mulher nos ilustram a sua posição cultural, uma vez que compreendemos com essas histórias o papel da identidade feminina na lógica judaico-cristã que influencia a sociedade ocidental. Lemos (2007) argumenta que, desde o princípio, é concedido ao homem um status mais próximo de Deus. Ao surgir, o homem tem o privilégio de ser moldado do barro por mãos divinas, e ganha vida através de um sopro sagrado. A mulher, por sua vez, se forma a partir da costela do homem para que ele não se sinta só, como um acessório dependente da existência masculina, completa a autora. Observemos como o trecho da criação da mulher aparece na Bíblia.

21 Então o Senhor Deus fez cair um sono pesado sobre Adão, e este adormeceu; e tomou uma das suas costelas e fechou a carne em seu lugar; 22 E da costela que o Senhor Deus tomou do homem, formou uma a mulher, e levou-a a Adão. 23 E disse Adão: Esta é agora osso dos meus ossos e a carne da minha carne; esta será chamada mulher, porquanto do homem foi tomada. (Gên. 1:15-30)

A mulher, que não ganha vida através do sopro divino como seu companheiro, também tem sua criação concretizada através de uma costela que lhe é tomada; retirando de Adão um pedaço seu, e posteriormente, o retirando do Éden, após o convencer a comer o fruto proibido.

2 E disse a mulher à serpente: Do fruto das árvores do jardim podemos comer, 3 Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse Deus: Não comereis dele, nem nele tocareis, para que não morrais. 4 Então a serpente disse à mulher: Certamente não morreréis. 5 Porque Deus sabe que no dia em que dele comerdes se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, conhecendo o bem e o mal. 6 E viu a mulher que aquela

árvore era boa para se comer, e a agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento; tomou do seu fruto, e o comeu, e deu também a seu marido que estava com ela, e ele comeu. (Gên. 3:2-15)

Quando percebe o que ocorreu, o Criador, furioso, os expulsa e castiga. O casal é retirado do jardim do Éden e colocado na terra, que se modifica pela desobediência. Agora, é um lugar que não tem mais apenas flores e frutos, mas também espinhos e ervas daninhas. Esse castigo é o principal que Adão recebe: será afastado de seu Pai, do local de harmonia criado por Ele; e conhecerá a mortalidade e a dor. Eva tem o mesmo destino, mas com punições adicionais:

16 E à mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor e a tua concepção; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu e marido, e ele te dominará. (Gên. 3:16-4:4)

Novamente, como sustenta Lemos, fica para a mulher, então, o legado da responsabilidade eterna dos males que vem com a saída do Éden, bem como o que diz respeito a ocupar o lugar de segundo sexo:

A consequência desse mito é a eterna culpabilização da mulher no que diz respeito aos desajustes e conflitos sociais decorrentes dos processos históricos da humanidade. Uma nódoa moderna desse longo processo de culpabilização da mulher no âmbito religioso. Na verdade, Eva é a representação do feminino enquanto figura demoníaca, em consequência da “desobediência feminina” diante de duas figuras masculinizadas: deus e o homem. Deus legitimou o homem na organização social do “paraíso”, entretanto, por sua desobediência a mulher “quebrou” a ordem sagrada do cosmos, sendo considerada perpetuamente culpada por sua “desobediência” e relegada eternamente ao segundo sexo. Essa construção mitológica milenar está presente na história religiosa de vários povos e culturas. Na evolução histórica da tradição veterotestamentária a mulher foi escondida na historicidade e considerada a responsável pela desgraça da humanidade, que graças a sua desobediência, abriu a caixa de pandora. A humanidade, portanto, recebe todos os danos sociais – por meio dos conflitos e desajustes sociais – se considerarmos que a mulher deu ouvido voz da “serpente”, representação máxima do demônio no imaginário religioso popular (p. 115).

Mesmo que o trecho que se refere ao surgimento da mulher seja uma passagem breve da Bíblia, revela como será tratada ao longo do livro e como será vista dentro da cosmovisão religiosa. Em todo o Gênesis a mulher aparece um grau abaixo de seu companheiro, e não apenas depois do seu pecado - como pode aparecer se olharmos superficialmente -, mas antes mesmo disso, vimos, desde a sua própria criação. E seu pecado é justamente atribuído ao seu caráter inferior. Isso revela que essa concepção já existia na cultura e ganha corpo com o mito de origem, que contribui a que se firme na cultura por mais gerações (Barreto & Ceccarelli, 2015).

A metáfora edênica não apenas assegurou a manipulação de corpos, mas inaugurou a produção de verdades a respeito do sujeito, e nesse caso, uma verdade sem precedentes sobre a mulher, cujo castigo foi moral: ela, que pecou porque sua natureza era inferior, deveria ter seus desejos servidos ao homem, ao seu marido. Uma desigualdade de gênero ímpar (Barreto & Ceccarelli, 2015, p.132).

Muraro (2000) considera que a Bíblia é um dos elementos mais importantes para compreender a formação do pensamento e da cultura ocidental, em especial no que diz respeito ao gênero. A autora argumenta que o fruto proibido oferecido por Eva a Adão serve de metáfora para pensar o sexo, a partir do que será feita uma ligação entre a mulher e o âmbito sexual. Não é em vão que Maria, a mãe de Jesus, que veio para redimir às mulheres dos pecados de Eva, engravidada mesmo virgem, o que a afasta totalmente do terreno profano da sexualidade. A mulher, cuja moral está abaixo da do homem, é um ser lascivo, porque o seduz. Portanto, essa maldade atrelada à mulher diz respeito também, ou principalmente, à sua sexualidade, para além dos pecados cometidos por Eva. Por conta disso, o corpo da mulher passa a ser território perigoso porque contem o mal. Isto nos leva a nos interrogar acerca da concepção bíblica da menstruação, o que verificaremos a seguir.

Jenssen (2021) escreve que nas mitologias se estabelece uma certa hierarquia para os fluídos corporais. Assim, alguns deles estão interligados com as figuras sagradas, mas outros são tidos como algo sujo. Isso prova que a questão não é exatamente ligar o divino ao terreno, por exemplo, colocando deuses como seres que similarmente a humanos sangram ou ejaculam, mas, sim, que há especificidades em relação aos fluídos de que se trata. Huizinga (2021) relata que, na mitologia judaico-cristã, os resíduos corporais tem grande destaque

quando se trata, por exemplo, de santas que beberam das chagas do corpo de Cristo; ou de santos que provaram do leite materno de Maria²⁵. Diversos artistas representam a nudez sagrada nas suas obras, pois ainda não havia se fundamentado o dogma da Imaculada Conceição (Martinez, 2024). As imagens quase eróticas²⁶, ainda que correspondam a um plano simbólico característico do final da Idade Média, constituem parte importante da religião, especialmente ao pensarmos sobre as fantasia em torno do sangue.

Na Bíblia, a palavra sangue aparece mais de 500 vezes, e existem orações como a *Ladainha do Sangue de Jesus*, com versos que clamam de forma repetitiva: “Sangue de Cristo, vencedor dos demônios, salvai-nos. Sangue de Cristo, que suscitais almas virgens, salvai-nos. Sangue de Cristo, paz e doçura dos corações, salvai-nos. Sangue de Cristo, penhor de eterna vida, salvai-nos.” (Vaticannews, 2022, p.2). É tal a importância do sangue de Cristo que no dia 01 de julho é celebrada a festa do Preciosíssimo Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas, ainda que apareça com grande destaque na Bíblia, o sangue tem funções diferentes a depender do contexto em que está sendo mencionado. No Velho Testamento, o sangue é mencionado frequentemente como algo material, utilizado em cerimônias sacrificiais com o objetivo de purificação da culpa.

5 Depois matará o bezerro perante o Senhor; e os filhos de Aarão, os sacerdotes, oferecerão o sangue, e espargirão o sangue em redor sobre o altar que está diante da porta da tenda da congregação. 6 Então esfolará o holocausto, e o partirá nos seus pedaços (Lev. 1:8-2:5).

12 E o sacerdote tomará um dos cordeiros, e o oferecerá como oferta pela culpa, e o logue de azeite; e os moverá como oferta movida perante o Senhor. 13 Então matará o cordeiro no lugar em que se mata a oferta pelo pecado e o holocausto, no lugar santo; porque assim a oferta pela culpa como a oferta pelo pecado é para o sacerdote; coisa santíssima é. 14 E o sacerdote tomará do sangue da oferta pela culpa, e o sacerdote o

²⁵ Por exemplo, São Bernardo, que se cura e adquire sabedoria ao receber o leite que milagrosamente jorra do seio de Maria (Martinez, 2024).

²⁶ Martinez (2024) se refere à proibição decretada pela Igreja, no Concílio de Trento (sec. XVI), da nudez na arte sacra, sobretudo de Maria. Dois séculos mais tarde, em 1854, o Papa Pio IX oficializa o dogma da Imaculada Conceição.

porá sobre a ponta da orelha direita daquele que tem de purificar-se, e sobre o dedo polegar da sua mão direita, e no dedo polegar do seu pé direito. (Lev. 14:3-17)

27 E oferecerás os teus holocaustos, a carne e o sangue sobre o altar do Senhor teu Deus; e o sangue dos teus sacrifícios se derramará sobre o altar do Senhor teu Deus; porém a carne comerás. 28 Guarda e ouve todas estas palavras que te ordeno, para que bem te suceda a ti e a teus filhos depois de ti para sempre, quando fizeres o que for bom e reto aos olhos do Senhor teu Deus (Deut. 12:29-13:7)

No *Novo Testamento*, porém, o sangue parece assumir um caráter mais alegórico. É nesse momento em que se passa a contar a história de Jesus Cristo, iniciada nos quatro primeiros livros, atribuídos a Mateus, Marcos, Lucas e João. A palavra cordeiro, que aparecia anteriormente como animal de sacrifício junto de bodes e novilhos, agora se escreve em letra maiúscula, para se referir a Jesus.

26 E quando comiam, Jesus tomou o pão, e abençoando-o, o partiu, e o deu aos discípulos, e disse: Tomai, comei, isto é o meu corpo. 27 E tomando o cálice, e dando graças, deu-o a eles, dizendo: Bebei dele todos; 28 Porque isto é o meu sangue, o sangue do novo testamento, que é derramado por muitos, para a remissão dos pecados. (Mt. 26:26-28)

29 No dia seguinte João viu Jesus, que vinha para ele, e disse: Eis aqui o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo. 30 Este é aquele do qual eu disse: Após mim vem um homem que é antes de mim; porque era primeiro do que eu. (Jo. 1:29-30)

19 Mas com o precioso sangue de Cristo, como de um Cordeiro imaculado e incontaminado, 20 O qual, na verdade, já dantes foi a conhecido ainda antes da fundação do mundo, porém manifestado nestes últimos tempos por causa de vós, 21 Que por ele credes em Deus, o qual o ressuscitou dos mortos, e lhe deu a glória, para que a vossa fé e esperança estivessem em Deus. (Ped. 1:19-21)

Comprendemos, então, que a menção a Jesus como Cordeiro, implica que este toma metaforicamente o lugar do animal, que era sacrificado para a limpeza do pecado. Passa a ser o Cordeiro do mundo, uma vez que é seu sacrifício que salva a humanidade de todo o pecado. Tal é o destaque do sangue de Jesus na Bíblia, sangue sagrado porque foi derramado para a salvação de todos. Mas, em oposição, encontramos outras menções a um sangue considerado

impuro, mas cuja proveniência é do corpo da mulher. Estamos nos referindo à menstruação. Contudo, devemos considerar que houve mulheres que sangraram milagrosamente, reproduzindo os estigmas de Cristo, o que foi tido como os grandes milagres. Mas não em relação à menstruação, não só na Bíblia este será um sangue maldito, mas essa crença em torno do impuro, o perigoso, o demoníaco, acompanhará durante toda a vida à mulher produzindo efeitos. Voltemos à Bíblia.

As primeiras menções à menstruação que aparecem também com a denominação de fluxo ou fluxo de sangue estão no capítulo 12 do livro Levítico. O capítulo começa relatando que um dos anúncios que Deus fez a Moisés é sobre a purificação das mulheres após o parto.

2 Fala aos filhos de Israel, dizendo: Se uma mulher conceber e der à luz um menino, será imunda sete dias, assim como nos dias da sua menstruação será imunda. 3 E no oitavo dia se a circuncidará a carne do prepúcio do menino. 4 Depois ficará ela trinta e três dias a purificar-se do seu sangue; nenhuma coisa santa tocará, e não virá ao santuário até que se cumpram os dias da sua purificação. 5 Mas, se der à luz uma menina, será imunda duas semanas, como na sua menstruação; depois ficará sessenta e seis dias a purificar-se do seu sangue (Lev. 11:36-12:4 190).

Aqui, já se estabelece que a menstruação é algo impuro, que torna a mulher imunda. Notemos também que a mulher é considerada imunda por mais tempo quando dá à luz uma menina, o que podemos relacionar ao nascimento de Eva, que antes mesmo de pecar chegou ao Éden como criatura menos próxima de Deus que Adão. Mas essas regras dizem respeito ao nascimento, existem ainda considerações detalhadas sobre a menstruação mais adiante:

19 Mas a mulher, quando tiver fluxo, e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua menstruação, e qualquer que a tocar será imundo até à tarde. 20 E tudo aquilo sobre o que ela se deitar durante a sua menstruação será imundo; e tudo sobre o que se assentar será imundo. 21 E qualquer que tocar a sua cama lavará as suas vestes, e se banhará com água, e será imundo até à tarde. 22 E qualquer que tocar alguma coisa, sobre o que ela se tiver assentado, lavará as suas vestes, e se banhará com água, e será imundo até à tarde. 23 Se também algo estiver sobre a cama, ou sobre qualquer lugar em que ela se assentou quem o tocar, será imundo até à tarde. 24 E se, com efeito, qualquer homem se deitar com ela, e a sua imundície estiver sobre

ele, imundo será por sete dias; também toda cama, sobre a qual se deitar, será imunda. 25 Também a mulher, quando manar o fluxo do seu sangue, por muitos dias fora do tempo da sua menstruação, ou quando tiver fluxo de sangue por mais tempo do que a sua menstruação, todos os dias do fluxo da sua imundície será imunda, como nos dias da sua menstruação. 26 Toda cama, sobre a qual se deitar todos os dias do seu fluxo, ser-lhe-á como a cama da sua menstruação; e toda coisa, sobre a qual se assentar, será imunda, conforme a imundície da sua menstruação. 27 E qualquer que tocar essas coisas será imundo; portanto, lavará as suas vestes, e se banhará com água, e será imundo até à tarde. 28 Porém quando for limpa do seu fluxo, então se contarão sete dias, e depois será limpa. 29 E ao oitavo dia tomará duas rolas, ou dois pombinhos, e os trará ao sacerdote, à porta da tenda da congregação. 30 Então o sacerdote oferecerá um para oferta pelo pecado, e o outro para holocausto; e o sacerdote fará por ela expiação do fluxo da sua imundície perante o Senhor (Lev. 15:30-16:10).

Com esse trecho dedicado à menstruação, não resta dúvida de que é mesmo vista como algo extremamente impuro. Não apenas a mulher é imunda durante sua menstruação, mas pode ainda contaminar todos a sua volta, até mesmo objetos onde se sentar ou a cama onde se deitar. Ao fim do seu ciclo, a mulher precisa ainda levar dois pássaros ao sacerdote, para que sangrem e a purifiquem. Como já vimos, existe na Bíblia uma mudança de narrativa quanto a sacrifícios que envolvem animais. A partir do Segundo Testamento, não se fazem mais necessários, pois Cristo sangra para a purificação da culpa da humanidade, simbolicamente substituindo esses sacrifícios. Podemos concluir, então, que seu sangue também poderá limpar as mulheres do pecado pela própria natureza do seu corpo?

Novamente em Levítico, são dadas mais regras. Desta vez, a respeito do que a Bíblia chama de abominações.

6 Nenhum homem se chegará a qualquer parenta da sua carne, para descobrir a sua nudez. Eu sou o Senhor. 7 Não descobrirás a nudez de teu pai, ou a nudez de tua mãe; ela é tua mãe; não descobrirás a sua nudez. 8 Não descobrirás a nudez da mulher de teu pai; é nudez de teu pai. 9 A nudez de tua irmã, filha de teu pai, ou filha de tua mãe, nascida em casa, ou fora de casa, a sua nudez não descobrirás. 10 A nudez da filha de teu filho, ou da filha de tua filha, a sua nudez não descobrirás; porque ela é tua nudez. 11 A nudez da filha da mulher de teu pai, gerada de teu pai (ela é tua irmã), a sua

nudez não descobrirás. 12 A nudez da irmã de teu pai não descobrirás; ela é parenta de teu pai. 13 A nudez da irmã de tua mãe não descobrirás; pois ela é parenta de tua mãe. 14 A nudez do irmão de teu pai não descobrirás; não chegarás a sua mulher; ela é tua tia. 15 A nudez de tua nora não descobrirás; ela é mulher de teu filho; não descobrirás a sua nudez. 16 A nudez da mulher de teu irmão não descobrirás; é a nudez de teu irmão. 17 A nudez de uma mulher e de sua filha não descobrirás; não tomarás a filha de seu filho, nem a filha de sua filha, para descobrir a sua nudez; parentas são; maldade é. 18 E não tomarás uma mulher com sua irmã, para fazê-la sua rival, descobrindo a sua nudez diante dela durante a sua vida. 19 E não chegarás à mulher durante a imundície da sua menstruação, para descobrir a sua nudez (Lev. 18:19-19:3).

O mesmo temos em Ezequiel (17:161-18:4):

14 E quando um homem tomar uma mulher e a mãe dela, maldade é; ele e elas serão queimados com fogo, para que não haja maldade no meio de vós. 15 Quando também um homem se deitar com um animal, certamente morrerá; e matareis o animal. 16 Também a mulher que se chegar a algum animal, para juntar-se com ele, aquela mulher matará juntamente com o animal; certamente morrerão; o seu sangue será sobre eles. 17 E quando um homem tomar sua irmã, filha de seu pai, ou filha de sua mãe, e ele vir a nudez dela, e ela vir a dele, torpeza é; portanto, serão extirpados aos olhos dos filhos do seu povo; descobriu a nudez de sua irmã, levará sobre si a sua iniquidade. 18 E quando um homem se deitar com uma mulher que tem a sua menstruação, e descobrir a sua nudez, descobrindo a sua fonte, e ela descobrir a fonte do seu sangue, ambos serão extirpados do meio do seu povo. 19 Também a nudez da irmã de tua mãe, ou da irmã de teu pai não descobrirás; porquanto descobriu a sua parenta, sobre si levarão a sua iniquidade. 20 Quando também um homem se deitar com a sua tia, descobriu a nudez de seu tio; seu pecado sobre si levarão; sem filhos morrerão. 21 E quando um homem tomar a mulher de seu irmão, imundície é; a nudez de seu irmão descobriu; sem filhos ficarão. 22 Guardai, pois, todos os meus estatutos, e todos os meus juízos, e cumpri-os, para que não vos vomite a terra, para a qual eu vos levo para habitar nela. 23 E não andeis nos estatutos da nação que eu expulso de diante da vossa face, porque fizeram todas essas coisas; portanto, eu os abominei.

Assim, a relação sexual durante o período menstrual é imunda, tanto quanto o incesto e a bestialidade, ou seja, são tabus segundo a Bíblia. Para Freud (1913/2013), os tabus podem refletir concepções de sagrado, mas também de impureza e proibição. A violação do tabu também pode ser neutralizada mediante expiação ou penitência, similar ao que vimos na Bíblia sobre o sangue: “A força mágica atribuída aos tabus pode induzir à tentação, uma vez que são considerados contagiosos. Dessa forma, obedecer a um preceito só é possível por meio da renúncia, do sacrifício. Todo e qualquer sacrifício religioso tem em sua raiz uma proibição, um tabu” (Amaral, 2016, p.45).

Ezequiel, por exemplo, se refere ao fluxo de sangue como exemplo de atos que determinam uma punição para quem os praticar.

18 Os homens serão punidos por seus próprios pecados — Os pecadores morrerão, e os justos certamente viverão — O homem justo que peca será condenado, e o pecador que se arrepende será salvo. E veio a mim a palavra do Senhor, dizendo: 2 Que pensais vós, vós que dizeis esta parábola da terra de Israel, dizendo: Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram? 3 Vivo eu, diz o Senhor Deus, que nunca mais direis essa parábola em Israel. 4 Eis que todas as almas são minhas; como o é a alma do pai, assim também a alma do filho é minha; a alma que pecar, essa morrerá. 5 Sendo, pois, o homem justo, e praticando juízo e justiça, 6 Se não comer sobre os montes, nem levantar os seus olhos para os ídolos da casa de Israel, nem contaminar a mulher do seu próximo, nem se chegar à mulher na sua menstruação (Eze. 18:2-20).

16 Nos últimos dias, toda a casa de Israel será reunida em suas próprias terras — O Senhor lhes dará um novo coração e um novo espírito — Eles terão Sua lei do evangelho 17 Filho do homem, quando a casa de Israel habitava na sua terra, então a contaminaram com os seus caminhos e com as suas ações; como a imundície de uma mulher na sua menstruação, era o seu caminho perante o meu rosto. 18 Derramei, pois, o meu furor sobre eles, por causa do sangue que derramaram sobre a terra, e dos seus ídolos, com que a contaminaram (Eze. 36:6-20).

Grande parte do Novo Testamento, a segunda porção da Bíblia, preocupa-se em contar sobre as andanças e milagres de Jesus Cristo na terra. Relacionada a isso, a menstruação aparece apenas em um desses relatos sobre o filho de Deus. A história aparece nos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas, de forma muito similar, e sem nunca revelar nenhuma

característica mais específica ou dados que a identificassem. Trata-se de uma mulher que sofrer de um intenso fluxo de sangue que nunca cessa. Como vimos em Levítico (15:30–16:10), a mulher que tiver a menstruação muito abundante, por mais dias do que os sete esperados, será imunda por muito mais tempo. É o caso dessa personagem.

20 E eis que uma mulher que por doze anos padecia de um fluxo de sangue, chegando por detrás dele, tocou a orla da sua veste; 21 Porque dizia consigo: Se eu tão somente tocar a sua veste, ficarei sã. 22 E Jesus, voltando-se, e vendo-a, disse: Tem ânimo, filha, a tua fé te salvou. E imediatamente a mulher ficou sã (Mt. 9:19-38).

25 E uma certa mulher, que por doze anos tinha um fluxo de sangue, 26 E que havia padecido muito com muitos médicos, e despendido tudo quanto tinha, nada lhe aproveitando, antes indo a pior; 27 Ouvindo falar de Jesus, veio por detrás, entre a multidão, e tocou a sua veste. 28 Porque dizia: Se tão somente tocar as suas vestes, sararei. 29 E logo se lhe secou a fonte do seu sangue; e sentiu no seu corpo estar já curada daquele mal. 30 E logo Jesus, percebendo que saíra de si poder, voltando-se para a multidão, disse: Quem tocou as minhas vestes? 31 E disseram-lhe os seus discípulos: Vês que a multidão te aperta, e dizes: Quem me tocou? 32 E ele olhava em redor, para ver aquela que isso fizera. 33 Então a mulher, que sabia o que lhe tinha acontecido, temendo e tremendo, aproximou-se, e prostrou-se diante dele, e disse-lhe toda a verdade. 34 E ele lhe disse: Filha, a tua fé te salvou; vai em paz, e sê curada deste teu mal (Mc. 5:15-36).

43 E uma mulher, que tinha um fluxo de sangue havia doze anos, e gastara com os médicos todo o seu sustento, e por nenhum pudera ser curada, 44 Chegando por detrás dele, tocou a orla da sua veste, e o fluxo do seu sangue logo estancou. 45 E disse Jesus: Quem é que me tocou? E negando todos, disseram Pedro e os que estavam com ele: Mestre, a multidão te aperta e oprime, e dizes: Quem é que me tocou? 46 E disse Jesus: Alguém me tocou, porque bem percebi que de mim saiu poder. 47 Então a mulher, vendo que não podia ocultar-se, aproximou-se tremendo, e prostrando-se ante ele, declarou-lhe diante de todo o povo a causa por que havia tocado nele, e como logo sarara. 48 E ele lhe disse: Tem bom ânimo, filha, a tua fé te salvou; vai em paz (Lc. 8:31-48).

Tal como é breve o trecho que nos explica a criação da mulher, a presença da menstruação não é muito extensa na Bíblia, mas serve para visualizar o papel feminino dentro da lógica judaico-cristã. Mais afastada de Deus do que o homem desde que aparece no Éden, a mulher é no início apenas uma companhia para Adão. Tanto que ganha seu nome, Eva, posteriormente. Não restam dúvidas de que a menstruação, imundice da mulher, é mais um dos castigos das filhas de Eva. A Bíblia, através de trechos como os citados, estabelece a imagem da mulher como imunda, profana, menos racional e de moral fraca (Martins, 2018).

É essa posição da mulher que leva Muraro (2000) a afirmar que o *Martelo das Feiticeiras - Malleus Maleficarum* -, de 1486, é uma continuação da Bíblia. Heinrich Kramer e James Sprenger, os autores do fatídico manual que rege a Inquisição, afirmam constantemente em seu texto que seguem os princípios bíblicos e buscam purificar a maldade do mundo para proteger a Igreja. Nele, os autores explicam métodos de identificar e destruir uma bruxa.

O Martelo das Feiticeiras tornou-se o principal roteiro e norteador da grande caça às bruxas, e em todas as suas páginas surgem justificativas extremistas para tal atrocidade, desde o domínio de Satã sob o corpo da mulher, que as utilizava como receptáculos de seu poder, até ofensas mundanas e, claramente, carregadas de uma misoginia desenfreada, descrevendo a mulher como uma figura fraca e débil por natureza e, portanto, mais suscetível às influências do Diabo (Biscaro, 2022, p.14).

A partir da publicação do *Malleus*, a figura da bruxa ficou indissociável do feminino, pois as páginas desse manual inquisitório são tão carregadas de misoginia, que possuem um capítulo inteiro dedicado a explicar o porquê de as mulheres serem mais suscetíveis a se entregarem à tentação diabólica. (Biscaro, 2022, p.16)

Para Russell e Alexander (2019, p.95),

Muitos dos grades humanistas da Renascença eram magos, e o neoplatonismo desses eruditos era muito diferente do aristotelismo que, nos círculos escolásticos, encorajou o crescimento da crença em bruxaria. Entretanto, o recrudescimento da caça às bruxas coincidiu com o desenvolvimento da magia renascentista. E a crença dos humanistas

na magia estimulou a crença na bruxaria, por mais que esses eruditos se empenhassem em sublinhar que a sábia e benévola magia que praticavam era muito diferente da magia malévola das bruxas. Além disso, essa distinção geralmente perdia-se na opinião pública, o que fez com que a própria magia humanista favorecesse a intensificação da caça às bruxas.

A discussão sobre bruxaria vai ganhando força, através de debates entre cétricos e crentes, e passa a ser vista como uma conspiração contra a Igreja, e uma das piores heresias, segundo os autores. Elementos anteriores, como o folclore, dão contorno à bruxaria, e a invenção da imprensa na época colabora para que tratados sobre o tema se disseminassem mais rapidamente. Os autores afirmam, ainda, que foi com a publicação do *Malleus Maleficarum* que a crença da existência de uma bruxaria maléfica, criada por Satanás, se intensifica.

Bem organizado, inflamado e desfrutando a anuência papal, o *Malleus* tornou-se um dos mais influentes livros dentre os primeiros que foram impressos. Sua influência esmagou a tradição moderada que dominava a Igreja Católica até então. Segundo o *Malleus*, os quatro pontos essenciais da bruxaria era a renúncia da fé católica, a devoção integral (corpo e alma) ao serviço do Mal, o sacrifício de crianças não batizadas e a prática de orgias que incluíam relações sexuais com o Diabo. Além disso, declarava ser típico das bruxas mudar de forma física, voar, profanar os sacramentos cristãos e fabricar unguentos mágicos. A razão pela qual a bruxaria era praticada predominantemente por mulheres, asseveravam, é que elas são mais estúpidas, volúveis, levianas, mais frágeis e mais carnis do que os homens. Todos os devotos da bruxaria, homens e mulheres, deveriam ser acusados, detidos, sentenciados e executados. Com o *Malleus Maleficarum*, a teoria sobre a bruxaria alcançou e suplantou a prática dos tribunais (Russell & Alexander, 2019, p.102).

O livro exemplifica alguns procedimentos para serem realizados com as possíveis bruxas, como um questionário sobre onde e quando os atos de bruxaria foram praticados. Também havia os suplícios, que serviam para testar a inocência da bruxa para além do próprio depoimento; a prova das punções e a da marca da bruxa. Em ambas, as mulheres eram despidas e esquadrihadas em seu corpo todo, em busca de pontos insensíveis marcados pelo

Diabo ou qualquer protuberância que lembrasse um mamilo adicional onde demônios poderiam mamar (Russell & Alexander, 2019). Vejamos abaixo uma ilustração (Fig. 4) de mais um dos suplícios sofridos pelas mulheres. O chamado banho da bruxa consistia em jogar uma mulher em águas profundas, e caso ela flutuasse, era acusada de bruxaria. Entendia-se que ao afundar, a água, criação divina, estava aceitando aquela mulher. Era uma das provas mais comuns em julgamentos.

Figura 4

Ilustração da prova da bruxa.



Retirado do livro História da Bruxaria. Russell & Alexander, 2019, p.102.

Todos esses tormentos aos quais as bruxas eram submetidas representam, para Muraro (2000), uma sequência da tradição bíblica em que Eva e suas filhas pagam por seus pecados de formas ainda mais intensas. Grande emblema disso seria a área genital que, no *Malleus*, aparece como lócus por excelência feminino, pois é terreno da sexualidade; o que remete justamente ao grande pecado cometido pela mulher primordial, de tentar Adão a comer o fruto proibido, alusão à primeira cópula. A autora explica que, sendo as partes íntimas domínio da mulher, então, logicamente o Demônio utilizaria as que aceitam fazer aliança com ele, as bruxas, para atormentar os homens. Isso se deve ao fato de que no *Martelo das Feiticeiras*, é relatado que a única forma de se apoderar do corpo masculino e o enfraquecer era justamente pelo pênis. Esse poder confere às bruxas muitas possibilidades, desde a castração até o poder

sobre animais: “Deus confere mais poder à bruxaria sobre as forças genitais, permitindo assim que o membro viril possa ser de fato e verdadeiramente arrancado” (Kramer & Sprenger, 1484/2015, p.887);

Deus lhes concede maior poder sobre o ato venéreo, ato disseminador do pecado original, do que sobre qualquer outro ato humano. De forma similar, têm elas maiores poderes sobre as serpentes, que são as mais propensas à força dos encantos do que todos os outros animais. Pelo que muitas vezes verificamos, e também outros Inquisidores, que foi através de serpentes que perpetraram males dessa natureza. (Kramer & Sprenger, 1484/2015, p.1487)

A menstruação, por sua vez, aparece apenas uma vez no *Malleus*.

Veja o leitor: Já, por obra do Diabo, perdeu todo o seu gado. Pois de modo semelhante não há uma só casa de lavradores, por menor que seja em que as mulheres não fiquem a prejudicar as vacas umas das outras, ora as deixando sem leite, ora as matando. Mas consideremos, primeiro, o menor desses males, que é o de secar o leite das vacas. De que modo fazem isso? Segundo Santo Alberto, em qualquer animal o leite é naturalmente menstrual. E como qualquer outro fluxo das mulheres, quando não cessa por alguma enfermidade natural, cessa por causa de bruxaria. Ora, o fluxo de leite cessa naturalmente quando o animal come alguma erva cuja propriedade seja a de secar-lhe o leite e de deixá-lo doente. Por bruxaria, contudo, são várias as maneiras de perpetrar esse mal. Nas noites mais sagradas, seguindo as instruções do Diabo, e para maior ofensa da Divina Majestade de Deus, a bruxa, sentada a um canto de sua casa, com um balde entre as pernas, finca uma faca, na parede ou numa estaca, e a ordenha com as mãos (Kramer & Sprenger, 1484/2015, pp. 1762-1763).

Sobre o leite como algo naturalmente menstrual, os autores se referem a uma crença bastante difundida durante o século XIII, de que o corpo da mulher era frio e úmido. Em Pissinati (2016) vemos que, ao contrário do corpo masculino, que era visto como perfeito em seu funcionamento, o corpo feminino não conseguia converter matéria em substâncias vitais, devido à grande umidade e frieza interna, o que acabava por fazer com que os excessos

fossem expelidos em forma de fluídos, a menstruação. Por isso, o sangue menstrual era visto como um super-fluído de alimentos, similar ao leite de vacas (Pissinati, 2016).

Existem também registros de que a menstruação era ligada a feitiçaria, especialmente pela crença de que poderia ser usada em poções, mesmo que isso não esteja descrito no *Malleus*. Ferreira (2017) escreve que existem registros por toda a Europa de mulheres que guardavam tecidos manchados pela menstruação para misturar na bebida de homens. Isso garantiria que eles jamais conseguisse se relacionar ou se apaixonar por outra pessoa. Hatch (2020) também destaca que existiam registros de que algumas mulheres foram condenadas como bruxas apenas por terem um fluxo de sangue muito forte e intenso. A autora ainda afirma que existia uma crença de que o sangue menstrual era capaz de queimar o pênis durante a relação sexual, e que a criança concebida nessa cópula poderia nascer deformada, possuída pelo demônio ou ter cabelos ruivos.

Verificamos, assim, que similar a outras mitologias, na tradição judaico-cristã, a menstruação também é vista como algo poderoso, mas imundo e amaldiçoado. Com a construção do discurso da mulher como desestabilizadora da união entre homem e Deus nos registros bíblicos, e da Igreja Católica posteriormente, durante a caça às bruxas – ou ao menos de criatura menos próxima de Deus em comparação ao homem –, a menstruação só poderia ser vista de forma negativa, uma vez que é algo característico da fisiologia feminina. E, ainda, é ligada à sexualidade, sendo um sangue que sai da vagina, área sob o poderio feminino para seduzir e enganar homens.

Finalmente, podemos dizer que trilhando caminhos diferentes, chegamos ao mesmo destino ao concluir que a menstruação é um tema tabu transmitido de geração a geração a partir das diversas construções míticas das culturas. Assim, tanto nos mitos – incluímos aí os produzidos pelo cristianismo e a Igreja Católica –, quanto nas diversas crenças, são feitos registros sobre sua imundície, seus poderes e malefícios, mas não sobre a experiência de menstruar das mulheres. Não sabemos o que faziam quando se recolhiam nas casas de menstruação e o que diziam sobre o isolamento. Como afirma Perrot (2017), em um mundo de sociabilidade masculina, as experiências das mulheres são pouco levadas em conta.

Da história, muitas vezes a mulher é excluída. Primeiramente o é ao nível do relato, o qual, passadas as efusões românticas, constitui-se como a representação do acontecimento político. O positivismo opera um verdadeiro recalçamento do tema feminino e, de modo mais geral, do cotidiano. O austero Seignobos, grão-mestre dos

estudos históricos na Universidade, põe Eva porta afora, enquanto as paredes da Sorbonne se recobrem de afrescos nos quais flutuam diáfanas alegorias femininas (Perrot, 2017, p.170).

CAPÍTULO II – Outros discursos sobre a menstruação

O propósito deste capítulo é apresentar outras visões sobre a menstruação, a fim de compreender o que se elabora sobre ela, para além do que pudemos observar no item anterior, em que trabalhamos a perspectiva do imaginário cultural. Conforme elucida Ceccarelli (2010), existem concepções arraigadas na cultura que passam a constituir o imaginário particular de cada um, e assim são repassados, geração a geração. Em suas palavras, “Todos nós, queiramos ou não, estamos impregnados do imaginário da cultura ocidental. E mesmo aqueles que têm uma posição crítica em relação a ele não lhe são imunes, pois tais valores funcionam como suportes identificatórios para o sujeito em constituição” (Ceccarelli, 2010, p.17).

Deste modo, o primeiro item apresenta as concepções sobre a menstruação na teoria psicanalítica, que nos permite conhecer o terreno previamente preparado sobre o tema, o que fundamenta o presente trabalho. As ideias propostas na literatura nos guiam para a análise de todo conteúdo trazido pelas entrevistadas. No segundo item, observamos as construções linguísticas construídas pelo povo brasileiro, que cria novos termos para a menstruação.

Tabu, sujeira e morte: Breve vista da menstruação na Teoria Psicanalítica

Em carta a Fliess, datada de 22 de dezembro de 1897, Freud conta sobre suas descobertas a respeito da neurose obsessiva. No relato, dá os primeiros passos para o que posteriormente seria a compreensão da regressão ao nível sádico-anal no obsessivo. Para ilustrar a ideia, dá o exemplo de uma moça que, ao finalizar uma aula de costura, nega-se a ir embora, pois é atormentada pela ideia obsessiva de que não deve, pois precisa ainda fazer mais. Por trás desse pensamento, estaria uma lembrança infantil em que era forçada a ficar no vaso sanitário para defecar, enquanto diziam que ainda não tinha acabado, precisava fazer mais. Para Freud, a frase fazer mais, despertaria a ideia fixa obsessiva por remeter a essa lembrança de infância. Sabemos que essa percepção culmina, dentre vários textos, em *As transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal*, publicado em 1917. Nesse trabalho, Freud (1917/2010) reforça o caráter sádico-anal e a regressão nos obsessivos, e ainda, explica como o defecar marca no psiquismo a primeira escolha entre uma atitude de amor objetal ou narcísica. No trecho da carta abaixo, conferimos que ele sugere ideias iniciais sobre o tema, e menciona a menstruação como algo que remete à expulsão:

Mal posso enumerar-lhe todas as coisas que, para mim, se transformam em excremento (um novo Midas!). Isso se harmoniza perfeitamente com a teoria do mau-cheiro interno. Acima de tudo, o próprio dinheiro. Creio que isso se dá através da palavra "sujo" como designar "avarento". Da mesma forma, tudo o que se relaciona com o parto, o aborto espontâneo e o ciclo menstrual remonta à palavra *Abort* [la-trina] (*abortus* |aborto|). Isso é realmente fantástico, mas é inteiramente análogo ao processo pelo qual as palavras assumem sentidos transferidos |para elas| tão logo surgem novos conceitos que requerem designação (Freud, 1897/1986, p.327).

Mas, após essa carta, a menstruação é mencionada a partir de ideias diferentes, permeando a teoria freudiana através de exemplos e aparecendo em relatos de pacientes ou colegas. Vejamos.

Em 1900, Freud (1900/2019) escreve *A interpretação dos Sonhos*, em que a menstruação aparece em dois momentos, em meio a exemplos que coadunam com os argumentos. No capítulo III, sobre os sonhos como fonte de realização do desejo, menciona uma conversa com um amigo que lhe relata o sonho da esposa que estava menstruada. O autor interpreta que a mulher provavelmente estava com seu ciclo atrasado, e sonha que menstrua, pois sendo muito jovem, gostaria de desfrutar por mais tempo de sua liberdade antes de assumir as responsabilidades maternas. Depois, no capítulo VI, sobre o trabalho do sonho, Freud interpreta que o ramo com flores vermelhas que uma paciente segura em um sonho, representa a menstruação.

Num dos sonhos registrados logo acima, cuja primeira oração já foi interpretada (“como minha linhagem foi tal e tal”), a sonhadora se viu descendo sobre paliçadas, segurando um ramo florido na mão. Em conexão com essa imagem ela pensou no anjo segurando um buquê de lírios nos quadros da Anunciação — o nome dela era Maria — e nas meninas de túnicas brancas andando nas procissões de Corpus Christi, quando as ruas são decoradas com ramos verdes. *Assim, o ramo florido do sonho aludia, sem dúvida alguma, à inocência sexual. Contudo, o ramo estava coberto de flores vermelhas, cada uma delas semelhante a uma camélia. No final de sua caminhada — assim prosseguia o sonho —, os botões em flor já estavam bem murchados. Seguiram-se então algumas alusões inconfundíveis à menstruação.* Por conseguinte, o mesmo ramo que era carregado como um lírio e por uma menina inocente era também uma

alusão à Dama das camélias, que, como sabemos, costumava usar uma camélia branca, salvo durante suas regras, quando usava uma vermelha. O mesmo ramo em flor (*cf. “des Mädchens Blüten”* [“os botões da donzela”] no poema de Goethe *Der Müllerin Verrat*) representava tanto a inocência sexual como seu contrário. E o mesmo sonho que expressava sua alegria por ter conseguido passar pela vida imaculadamente apresentava vislumbres, em certos pontos (por exemplo, nas flores que murcham), da cadeia de ideias contrárias — de ela ter sido culpada de vários pecados contra a pureza sexual (em sua infância) (Freud, 1900/2019, p.293, grifo nosso).

A menstruação é demarcada pelo autor, a partir do sonho da paciente, como relacionado ao fim da inocência sexual. O tema aparece de forma similar – associada a uma ideia infantil da menstruação como algo próprio do mundo sexual ainda desconhecido pela criança – em 1908, no trabalho *Sobre as Teorias Sexuais das Crianças*. Com esse texto, ele observa as tentativas da criança de compreender a esfera da sexualidade. Na busca de compreender aquilo que faz parte do mundo adulto e está proibido, fora de seu alcance, a criança ensaia explicações para as questões que tem sobre anatomia, gravidez, entre outros temas. São desses ensaios iniciais infantis sobre os mistérios da sexualidade que surgem interpretações como, por exemplo, a de posse do pênis por mulheres e homens, ou de que as relações dos pais representam algo sádico. A menstruação compõe a amálgama disforme que a sexualidade é para a criança, e pode ser observada de formas distintas pelo olhar infantil. No texto, o autor dá o exemplo de uma menina de 14 anos:

Outra questão indiretamente relacionada com o problema insolúvel da origem dos bebês atrai também a atenção da criança: a questão da natureza e do conteúdo do estado de casamento. Ela responderá de formas diversas a essa questão, conforme os instintos nela ainda revestidos de prazer tenham coincidido com suas percepções fortuitas dos pais. Contudo, todas essas respostas têm em comum o fato de que a criança vê no casamento uma promessa de prazer e acredita que esse prazer esteja relacionado com uma ausência de pudor. O conceito que encontrei com maior frequência foi que os casados urinam um em frente do outro. Uma variação que parece incluir simbolicamente um maior conhecimento é que o homem urina no urinol da mulher. Para outras crianças o casamento significa que as duas pessoas mostram seus traseiros um ao outro (sem sentir vergonha). Uma menina de quatorze anos, já

menstruada, de quem a educação conseguira afastar o conhecimento sexual, deduziu da leitura de alguns livros que o casamento consistia na mistura de sangue; como sua própria irmã ainda não iniciara seus períodos, a jovem tentou uma agressão sexual a uma visitante que confessara estar menstruada no momento, para forçá-la a participar dessa mistura de sangue (Freud, 1908/1976, p.7).

É a partir do texto *Totem e Tabu* que Freud (1913/2015) aceita a ideia de ser a menstruação um tabu. E se propõe analisar os fenômenos relacionados à psicologia dos povos considerando os mitos e costumes de diferentes civilizações para abordar temas presentes na cultura, como sustentam Fuks, Basualdo e Braunstein (2013).

O espírito crítico do pai da psicanálise se antecipou a estudos mais recentes sobre a função dos mitos na cultura, entendidos como relatos de uma criação que, imersa num passado remoto, perpetua-se em aspectos da realidade presente. Como histórias dramáticas que autorizavam os costumes, os ritos e as crenças, ou bem aprovavam suas mutações, os mitos se situam entre a dominação, de um lado, e o conhecimento da natureza, do outro, dos quais decorrem sua eficácia simbólica. De modo geral, Freud rompeu com a valoração negativa dada pela razão ao mito, ao considerá-lo uma narrativa de alto valor social e individual, cuja função consistiria em expressar uma verdade sobre as origens e a arquitetura do espírito humano. Nesse sentido, a entrada das construções míticas no campo psicanalítico excede uma simples montagem de ilustrações; ela é, simultaneamente, um modelo inabitual de expressão do pensamento científico (p.8).

No segundo capítulo, *O Tabu e a Ambivalência dos Sentimentos*, Freud explica que o termo tabu pode significar simultaneamente algo santo e consagrado bem como algo impuro, perigoso e inquietante, cuja origem se perde no tempo:

As restrições do tabu são algo diverso das proibições religiosas ou morais. Não procedem do mandamento de um deus, valem por si mesmas; distingue-as das proibições morais o fato de não se incluírem num sistema que dá por necessárias as privações, de forma geral, e fundamenta esta necessidade. As proibições do tabu

prescindem de qualquer fundamentação; têm origem desconhecida; para nós obscuras, parecem evidentes para aqueles sob o seu domínio (Freud, 1913/2015, p.26).

Também podem ter variações em seus objetos e na forma como funcionam. Existem tabus que dizem respeito a lugares, e outros que servem a objetivos específicos, desde a proteção de crianças, prevenção de riscos à saúde até a garantia de atos de sobrevivência de uma comunidade como nascimento, casamento, etc. Outros podem estar relacionados diretamente a pessoas ou coisas, e pode se tornar tabu o infrator de um tabu. Ainda, existem os tabus permanentes e temporários. No caso dos permanentes, estão inclusas temáticas relacionadas à morte e cadáveres. A menstruação é um exemplo de tabu temporário, uma vez que torna o corpo da mulher tabu, mas de forma passageira.

Mas um indivíduo pode não ter violado um tabu e, no entanto, ser tabu de forma duradoura ou transitória, por encontrar-se num estado que tem o atributo de estimular os desejos proibidos dos outros de neles despertar o conflito da ambivalência. A maioria das posições e estados excepcionais é desse tipo e tem essa perigosa força. O rei ou chefe provoca inveja de suas prerrogativas; cada um poderia gostar de ser rei. Os mortos, os recém-nascidos, as mulheres menstruadas ou em trabalho de parto, exercem atração devido a seu particular desamparo; os indivíduos que se tornam sexualmente maduros, devido às novas fruições que prometem. Por isso todas essas pessoas e estados são tabu, pois não é permitido ceder à tentação (Freud, 1913/2015, p.40).

Os numerosos tabus a que estão sujeitas as mulheres dos selvagens durante a menstruação são motivados pelo supersticioso horror ao sangue, e nisso também possuem um fundamento real. Mas seria injusto ignorar a possibilidade de que esse horror ao sangue também serve a propósitos estéticos e higiênicos, que em todo caso têm de vestir-se de motivações mágicas (Freud, 1913/2015, p.102).

Em *O tabu da virgindade*, Freud (1918/2015) aceita a concepção da menstruação como tabu, e a menciona ao explicar que uma das possibilidades de interpretação para o problema com a virgindade seria o sangue que sai da vagina, similar ao sangue menstrual. Ambos remeteriam ao sangue que surge da violência, como podemos constatar com mais detalhe a seguir.

Quando uma virgem é deflorada, de maneira geral, sangra: a primeira tentativa de explicação baseia-se, pois, no horror ao sangue entre as raças primitivas que consideram sangue como a origem da vida. Observa-se esse tabu do sangue em numerosos tipos de práticas que nada têm que ver com a sexualidade; está claramente relacionado com a proibição de assassinar e constitui uma medida de proteção contra a primitiva sede de sangue, o prazer primevo do homem ao matar. De acordo com esta concepção, o tabu da virgindade se relaciona com o tabu da menstruação, que é quase universalmente conservado. Os povos primitivos não podem dissociar esse estranho fenômeno do fluxo mensal de sangue de ideias sádicas. A menstruação, especialmente, na primeira vez que aparece, é interpretada como a mordedura do espírito de um animal, talvez como um sinal de relação sexual com este espírito. Ocasionalmente, alguma informação fornece fundamentos para reconhecer o espírito como o de um antepassado e, então, apoiados em outras descobertas, chegamos à conclusão de que a menina que menstrua é tabu porque constitui propriedade desse espírito ancestral (Freud, 1918/2015, p.119).

Em outro texto, *A Questão da Análise*, Freud (1926/1996) se preocupa em discutir sobre a qualificação necessária de um analista. Ao longo do escrito, discorre sobre os efeitos da prática da análise, sustentando que é segura para o paciente. Ocupa-se disso em defesa da psicanálise, mas mais especificamente, da análise praticada por não médicos. Menciona, de forma geral, o sofrimento que é enfrentado pelos pacientes, inclusive, sobre o sofrimento feminino, do qual considera que não há solução, apenas o amparo da escuta.

Realmente, não há muito que possa ser feito; a natureza deve ajudar, ou o tempo. Com as mulheres temos primeiro a menstruação, depois o casamento e posteriormente a menopausa. Finalmente a morte constitui uma verdadeira ajuda. (Freud, 1926/1996, p.37).

Nesse movimento, Freud reconhece então a menstruação como um marco na vida psíquica das mulheres, e também uma fonte de sofrimento. A realidade biológica e talvez social, pois menciona o casamento, do feminino, seria algo tão intenso que apenas a morte poderia trazer conforto.

Em síntese, podemos perceber que a produção freudiana em relação à menstruação é breve, e predominantemente voltada para seu status de tabu, pois fala a seu respeito mais amplamente em *Totem e Tabu*. Reconhece-a como fonte de sofrimento relacionada à feminilidade, temática que posteriormente reconhece como limitada em sua obra.

Isto é tudo o que eu tinha para lhes dizer sobre a feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre soa amigável. (...). Essa influência é, sem dúvida, muito vasta, mas não perdemos de vista o fato de que, além disso, cada mulher deve ser um ser humano. Se quiserem saber mais sobre a feminilidade, então perguntem às suas próprias experiências de vida, ou voltem-se aos poetas, ou esperem até que a ciência possa lhes dar informações mais profundas e mais bem articuladas (Freud, 1933/2015, p. 249).

Vejamos, então, outras produções de psicanalistas sobre a menstruação ou alguns trabalhos em que ela aparece mesmo não sendo o ponto central, com o objetivo de visualizar um panorama sobre como ela é compreendida na teoria.

Klein (1981) introduz o tema como algo primitivo do sujeito em desenvolvimento, e destaca o grande impacto psicológico sofrido por meninas que adentram a puberdade e se deparam com a menarca. Este período de crescimento, já bastante complexo, se intensifica com o sangue menstrual, que pode despertar conteúdos da primeira infância, a fantasmática em torno da castração e da relação edípica com os pais. Diz a autora:

As menstruações reativam os conflitos e as angústias em um grau que ultrapassa em muito o efeito dos processos evolutivos paralelos no menino. Esta é em parte a razão de ela ser sexualmente mais inibida do que ele na puberdade. Os efeitos psicológicos da menstruação têm sua parte de responsabilidade na recrudescência, tão freqüente nesta idade, das dificuldades neuróticas. Mesmo que a menina seja normal, as regras ressuscitam suas velhas situações de ansiedade, se bem que agora, estando seu ego e seus métodos de dominar a angústia adequadamente desenvolvidos, ela se ache mais apta do que na primeira infância a modificar a angústia (Klein, 1981, p.296).

Shainess (1961) critica a produção freudiana sobre o feminino, pois considera que a menstruação foi uma área nodal que não recebeu a devida atenção. Em especial a menarca,

que seria um grande marco na vida de uma mulher, e potencialmente é revivida todos os meses através das sensações experimentadas durante a menstruação e dos sintomas da tensão pré-menstrual (TPM). Seu argumento é construído em torno da ideia de que a menstruação é o que funda a experiência do feminino, de forma muito mais significativa, em alguns casos, mais do que outras experiências elaboradas previamente, como a inveja do pênis.

O início da menstruação chama atenção para as atitudes relacionadas à sexualidade feminina: É o início da função reprodutora, mas também contém um resumo de todos os sentimentos e atitudes femininos até aquele momento. É algo que todas as meninas vivem em idades similares e as recordações relativas a essa experiência frequentemente contém algumas gotas do destilado da relação mãe-filha. Darei um breve exemplo a partir da análise da experiência de uma mulher de 40 anos: como uma menina de 11 anos que não teve preparação para a menstruação, ela acordou certa manhã sentindo-se molhada. Ela tirou a roupa de cama e, ao ver sangue, correu em pânico para o quarto da mãe. Sua mãe pareceu aborrecida por ter sido acordada, deu-lhe um tapa no rosto e depois explicou que o sangue era sua menstruação, que realmente havia começado muito cedo; A mãe acrescentou posteriormente, que se tratava de um acontecimento natural. Foi-lhe dito o que devia fazer em termos de higiene e foi aconselhada que se deitasse durante o dia, mas não lhe foi dada qualquer outra informação. Aos 14 anos, teve a seguinte experiência: tinha sido a neta preferida do seu avô materno, um judeu ortodoxo. Quando ele faleceu, foi-lhe negada a entrada no cemitério para participar da cerimônia fúnebre. Disseram que uma mulher menstruada é impura, e não deve pisar em solo sagrado. Assim, não apenas foi separada do avô pela morte, mas também tiraram sua última experiência significativa em relação a ele, e a oportunidade de elaborar seu luto em uma ocasião estruturada para tal. Ela desenvolveu um profundo ressentimento por ser uma menina. Para ela, as pessoas viam meninas como criaturas doentes e inferiores, e a menstruação como algo indesejável e humilhante. Aqui podemos ver diretamente o aspecto cultural de sua autodesvalorização como mulher, e o papel de sua mãe e grupo social em contribuir, nesses casos, para o seu desenvolvimento²⁷ (Shainess, 1961, p.23, tradução nossa).

²⁷ *The onset of menstruation focuses attention to attitudes relating to feminine sexuality: It is the start of the reproductive function, but it also contains a summation of all the feminine feeling and attitudes up to that point. It is something experienced by every girl at approximately the same age, and memories relating to this experience*

Para a autora, a menstruação e a TPM representam o momento em que o corpo recapitula fisicamente a experiência de menstruar pela primeira vez, e em que simultaneamente ocorre no plano subjetivo uma repetição do clima emocional da experiência. Esse clima diz respeito principalmente à relação com a mãe, pois, para Shainess (1961), é a pessoa que deve preparar a menina no processo de menstruar pela primeira vez. Assim, observando os sentimentos da mulher no período menstrual, é possível compreender algo da relação entre mães e filhas, e de que forma a feminilidade é construída. Se a vinculação entre as duas permitir que a notícia da ocorrência da menstruação seja recebida com deleite, ou se a mãe devidamente informar e preparar a filha para a sua primeira menstruação, a menina desenvolverá maior aceitação da sua feminilidade. Bem como não terá sintomas intensos todo mês no período pré-menstrual, uma vez que a experiência da menarca não ocorreu de forma tão dolorosa.

Em *Questões associadas ao gênero no tratamento de mulheres jovens*²⁸, Rosenbaum (1977) escreve sobre o trabalho com adolescentes e de que forma compreender as repercussões do gênero no psiquismo se constitui como ponto fundamental para a clínica. A menstruação, é, para a autora, uma das mais importantes mudanças corporais que ocorre na adolescência, mas grande parte das meninas não tem uma consciência corporal clara da própria vagina até a puberdade. Como não são incentivadas a conhecer o próprio corpo, a primeira menstruação acaba sendo um dos primeiros contatos mais íntimos da menina com seus genitais. Ainda que as meninas tenham acesso a informações que ajudem a compreender

frequently contain a few drops of the distillate of the mother-daughter relationship. I shall give a brief example from the analysis of a 40-year-old woman: as an 11-year-old girl who had had no preparation for her menses, she awoke early morning feeling wet. She threw off her bed clothes and, on observing blood, ran in panic to her mother's room. Her mother seemed annoyed at being awakened, slapped her face, and then explained that the blood was her period, which had really started too soon; the mother added, as an afterthought, that it was a natural occurrence. The girl was told what to do for herself hygienically and was advised to take to her bed for the Day, but was given no other information. At 14 she had the following experience: she had been the favorite grandchild of her maternal grandfather, an orthodox Jew. Upon his death she was denied admission to the cemetery to participate in the burial ceremony. She was told that a menstruating woman is unclean and cannot set foot on holy ground. Thus not only was she cutoff from her grandfather by death, but also from the last meaningful experience in relation to him and from a structured occasion to work out her grief. She developed a deep feeling of resentment about being a girl. It seemed to her that people viewed a girl as a sickly, inferior creature, and her function of menstruation as something undesirable and abasing. Here we can see directly the cultural aspect of her self-devaluation as a woman, and the role of her mother and social group in contributing, in these instances, to its development (Shainess, 1961, p.23).

²⁸ *Gender-Specific Problems in the Treatment of Young Women* (Rosenbaum, 1977).

os processos científicos por trás da menstruação, pouco sabem sobre os aspectos práticos, e menos ainda se dão conta dos impactos psíquicos que provocam (Rosenbaum, 1977).

Existem muitas preocupações relacionadas ao início da menstruação. A menarca é algo que a maioria das meninas é intelectualmente preparada pela escola, colegas e mães, mas geralmente apenas no que diz respeito aos aspectos higiênicos do novo processo corporal. Pouco se discute sobre o impacto emocional do acontecimento. A menstruação certamente pode trazer preocupação com a perda de controle do corpo devido à perda periódica de sangue que não necessita do controle de esfíncteres, bem como preocupações com limpeza, odores, lesões ou doenças, mas também traz à tona a natureza dual da sexualidade feminina que deve ser tratada após anos de inibição e proibição. São expressas muitas preocupações e medos em relação à sexualidade e à gravidez futuras - medo de não ser suficientemente grande, de ser despedaçada, de morrer. Uma paciente relatou um sonho recorrente nesta época de sua vida. Estava grávida e prestes a dar à luz. Viu uma mesa de parto forrada de tecido preto e ouviu uma voz sinistra que lhe dizia: Você é a próxima, e depois acordou tremendo de ansiedade. (Rosenbaum, 1977, p.217, tradução nossa)²⁹.

Kristeva (1982) desenvolve o conceito de abjeção enquanto fenômeno fundante da subjetividade a partir da fronteira criada entre o eu e o outro. Considera que a noção de si do sujeito é sempre trêmula e por isso precisa estar sempre sentinela para elementos que podem invadir as fronteiras do eu. A repulsa seria uma forma arcaica da abjeção, pois traria vertigem similar à sensação de perceber a fragilidade de nossos limites – do que somos em relação ao outro, da vida e da morte – e, por isso, certos resíduos seriam próprios do abjeto. Justamente porque despertam em nós o sentimento de desamparo diante da ruína: “Por que os resíduos corporais, o sangue menstrual e os excrementos, ou tudo o que lhes é equiparado, desde aparas de unhas até à decomposição, representam, como uma metáfora encarnada, a

²⁹ *There are many concerns relating to the onset of menstruation. Menarche is something most girls are intellectually prepared for by school, peers, and mother but usually only as far as the hygienic aspects of the new bodily process are concerned. Very little is discussed regarding the emotional impact of the happening. Menstruation can certainly bring concern about loss of control of the body because of the periodic sphincterless loss of blood, as well as concerns of cleanliness, odors, damage, or illness, but it also brings to the forefront the dual nature of female sexuality that must be dealt with after years of inhibition and prohibition. Many concerns and fears are expressed in regard to future sexuality and future pregnancies-fears of not being big enough, of being ripped apart, of dying. One patient reported a recurrent dream around this time of her life. She was pregnant about to deliver. She saw a delivery table draped in black and heard an ominous voice announcing: You are next, only to wake up trembling with anxiety (Rosenbaum, 1977, p.217).*

fragilidade objetiva da ordem simbólica?³⁰” (Kristeva, 1982, p.79, tradução nossa). A autora não discorre sobre a menstruação em específico, mas a menciona dentro do que pode representar a morte, já que se trata da descamação das paredes uterinas quando não há fecundação.

Similar à ideia de Shainess (1961), vemos em Ashworth (1998) que existem acontecimentos na vida da mulher que são marcantes para o psiquismo, um deles é a menarca. Para Ashworth, o momento em que começa a menstruação isso também definirá a relação que a menina terá com sua feminilidade. Em ambientes onde se desenvolve uma ideia favorável sobre o menstruar desde a primeira vez, a menina tem espaço para crescer e se identificar com sua mãe e suas amigas, acolhendo as marcas do feminino positivamente.

A menarca é muito importante para a adolescente, pois significa maturidade biológica, ou seja, que ela é fisicamente capaz de procriar, mas não necessariamente implica maturidade em seu aspecto psicológico. A forma como este grande momento da vida da mulher-adolescente é enfrentado e quais as consequências que traz dependerá, entre outras coisas, da sua identificação com a própria mãe e de como se estabeleceu a relação com ela. Esse momento estaria marcado pelo fato da filha não ser mais uma criança, mas pode surgir concomitantemente certa tristeza, que acompanha o luto pela perda da infância. No entanto, ainda hoje, na nossa sociedade, uma elevada percentagem do ambiente em torno deste evento está marcado pela indiferença ou vergonha, algo de que é melhor não falar, dizendo que ela está "doente" ou "indispota". Assim, é-lhe dado o significado oposto, pois este fato significa que a menina é saudável e que é capaz de gerar vida. Para a adolescente é um acontecimento transcendental em sua vida que ela deseja compartilhar com seus pares e que a coloca em um lugar diferente. Se a menina-mulher-adolescente tiver um ambiente familiar favorável ao seu ser mulher e ao seu desenvolvimento como tal, onde se sinta amada e desejada em seu ser feminino pela mãe e pelo pai, ela reagirá sentindo-se orgulhosa e

³⁰ *Why does corporeal waste, menstrual blood and excrement, or everything that is assimilated to them, from nail-parings to decay, represent –like a metaphor that would have become incarnate – the objective frailty of symbolic order?”* (Kristeva, 1982, p.79).

feliz por ter sua identidade mais próxima da mãe e outras mulheres importantes para ela (Ashworth, 1998, p.10, tradução nossa)³¹.

Também a autora demarca as experiências, afora a menarca, que considera próprias do feminino, como a iniciação sexual, a gestação, o parto, o puerpério e o relacionamento com os filhos. Essas vivências seriam, portanto, as marcas essenciais do feminino que são introduzidas com a primeira menstruação. Não esqueçamos que Ashworth escreve em 1998, mais de vinte anos atrás, quando o conceito de feminino estava fortemente atrelado à reprodução e à maternidade, como encontramos em Freud.

Por outro lado, Donmall (2013) considera que a psicanálise falha imensamente em relação à menstruação, pois parece não existir interesse em observar o tema de forma mais aprofundada. Praticamente ausente da literatura psicanalítica, a menstruação, como parte da psicosexualidade feminina, tem menos trabalhos ainda.

A partir dessa constatação, a autora entrevista 6 mulheres jovens sobre o assunto e observa que alguns tópicos aparecem com mais frequência durante as entrevistas, motivo pelo qual os coloca como essenciais para a compreensão da menstruação a partir do psiquismo de quem menstrua.

Houve três achados centrais: em primeiro lugar, os resultados sugerem a importância do papel da mãe em ajudar a filha a lidar com a crise da adolescência. Os resultados sugerem que a menarca é um momento crucial tanto de identificação quanto de separação/individuação da mãe, que pode ser mais ou menos dificultada pela própria experiência da menstruação da mãe e/ou sentimentos sobre sua feminilidade. Em

³¹ *La menarquía es para la adolescente muy importante, ya que significa que hay una madurez biológica, es decir, que desde el punto de vista físico es capaz de procrear, pero no necesariamente implica madurez en su aspecto psicológico. El cómo se enfrenta este gran momento en la vida de la mujer-adolescente y qué consecuencias traiga, dependerá, entre otras cosas, de las identificaciones con su propia madre y de cómo se haya establecido la relación con la misma. Este momento debería estar significado por la alegría de que la hija deja de ser niña, pero puede aparecer concomitantemente cierto grado de tristeza, que acompaña al duelo de la pérdida de La niñez. Sin embargo, aun hoy en día, en nuestra sociedad un alto porcentaje del ambiente que rodea este acontecimiento, es de indiferencia o de vergüenza, algo de lo que es mejor no hablar, nombrándola como que está "enferma" o "indispuesta". De ese modo, se le da el sentido opuesto, pues este hecho significa que está sana y que es capaz de dar vida. Para la adolescente es un hecho transcendental en su vida, que desea compartir con sus pares y que la coloca en un lugar distinto. Si la niña-mujer-adolescente posee un ambiente familiar favorable a su ser mujer y a su desarrollo como tal, donde se siente querida y deseada en su ser femenino por su madre y su padre, reaccionará sintiéndose orgullosa y feliz por estar más cerca en su identidad con su madre y con otras mujeres significativas para ella. (Ashworth, 1998, p.10)*

segundo lugar, os ciclos menstruais irregulares podem ser particularmente difíceis de suportar devido ao receio de que isso indique que algo de interno correu mal. A nível psíquico, este receio pode ser o resultado de uma culpa pelo ódio dirigido à mãe, reavivado na adolescência, ou de que a irregularidade menstrual impeça que a menstruação tenha um efeito integrador na psique. Em terceiro lugar, os resultados sugerem que a menstruação pode estar ligada a ideias de desarrumação, sujeira e vergonha, potencialmente reflexo de sentimentos sobre a sexualidade. A menstruação pode ser um castigo inconsciente para a masturbação, para os desejos incestuosos ou, como outra alternativa, a sexualidade feminina é rejeitada devido à passividade que parece exigir: a falta de controle que as participantes têm sobre a menstruação pode ser tão difícil porque é vista como indicativo dessa passividade (Donmall, 2013, p.213, tradução nossa)³².

Já Hatch (2020) considera que escrever sobre a menstruação é um ato que pode ser compreendido como uma tentativa feminina de recuperar o próprio corpo, que recebe limitações desde muito cedo e a quem é permitido falar apenas com certo distanciamento, e não sobre a própria experiência.

Escrever sobre a menstruação é uma tentativa de marcar algo que ocorre mês após mês, ano após ano – até que deixe de ocorrer. Uma relação misteriosa mas conhecida com uma força oculta, porém visível, dentro do corpo. Por vezes, há a sensação de que pode ser percebida no rosto, se não deixar vermelhas as calças. Um desejo de partilhar

³² There were three central findings: firstly, the results suggest the importance of the mother's role in helping her daughter negotiate the crisis of adolescence. The results suggest the menarche is a crucial time of both identification and separation/ individuation from the mother, which may be made more or less difficult by the mother's own experience of menstruation and/or feelings about her femininity. Secondly, irregular periods may be particularly difficult to bear because of the fear that this indicates that something internal has gone wrong. Psychically, this fear may be the result of guilt at hatred directed towards the mother revived in adolescence, or that menstrual irregularity prevents menstruation having an integrative effect on the psyche. Thirdly, the results suggest menstruation may be linked to ideas of mess, dirt and shame, potentially reflective of feelings about sexuality. Menstruation may be an unconscious punishment for masturbation, for incestuous wishes, or alternatively female sexuality is rejected because of the passivity it appears to require: the lack of control the participants have over their menstruation may be so difficult because it is seen as indicative of this passivity (Donmall, 2013, p.213).

algo dela, de deixar que todos saibam, embora sabendo que só pode ser experienciada individualmente (Hatch, 2020, p.110, tradução nossa)³³.

Para a autora, a menstruação se configura como algo vivido mas sempre interpelado por terceiros, que introduzem suas concepções constantemente. Não é por conta da menarca que a menina se descobre mulher, mas pelo que dizem dela. Quando menstrua pela primeira vez e escuta que virou mulher - ou o que em português equipara-se à expressão virar mocinha -, a menina compreende que se tornou mulher e terá de se a ver com sua sexualidade, e temas como a gravidez e o parto. Com isso, passa a ser um representante do real no psiquismo, pelo qual a mulher se dá conta da passagem do tempo e da morte. Em uma tentativa de conter o que remete à morte e gera angústia, a menstruação é cercada por mitos e teorizações, afirma Hatch (2020, p.82, tradução nossa): “As representações da menstruação ao longo da história, incluindo a história da psicanálise, são assombradas por esse espectro da morte e as tentativas de dominá-lo por meio da teorização fálica”³⁴.

Em conclusão, em relação a estes poucos textos, podemos dizer que os escritos psicanalíticos posteriores à construção freudiana da menstruação como tabu, concordam com essa percepção, mas também buscam construir produções que partam do ponto de vista do feminino. Pensam-na principalmente como uma marca material do momento em que a menina cresce e pode ser considerada mulher por si mesma, ou pelas pessoas que a cercam. Sendo a menarca a entrada para a mulheridade, recai sobre a mãe a responsabilidade de atravessar o pórtico do feminino com sua filha, ou seja, guiar a menina no processo de crescimento e instruir sobre a menstruação. Mas representa, sobretudo, um dos sofrimentos essenciais da mulher, como o parto e a menopausa. Outro ponto que as autoras concordam entre si, é o silenciamento sobre a menstruação. Sendo um tema concebido como tabu, e que remete a temas de sujeira e morte, evita-se falar a respeito e, por isso, aparece através de eufemismos.

³³ Writing about menstruation is an attempt to mark what passes month after month, year after year—until it doesn't. A mysterious but known relationship with a hidden yet visible force inside the body. Sometimes there is a sense that it can be read on the face if not red on the pants. A desire to share something of it, to have it be known, all while knowing it can only be borne alone (Hatch, 2020, p.110).

³⁴ The representations of menstruation throughout history, including the history of psychoanalysis, are haunted by this specter of death and the attempts to master it through phallic theorizing (Hatch, 2020, p.82).

Isto nos leva à interrogação não só dos seus diversos significados, mas como isso se expressa no Brasil. É o que apresentamos, a seguir, como a menstruação aparece no discurso popular.

Os nomes da menstruação

Nos itens anteriores, pudemos observar que a menstruação já foi chamada por muitos outros nomes: fluxo, regras, imundice, enfim, uma variedade de designações que representam como é vista em determinado período e local. Aqui, estamos a chamando de sangue maldito, pela construção simbólica de algo perigoso e poderoso que se consolida ao longo do tempo. Mas, para além dos termos mencionados, existem ainda outros apelidos pelos quais a menstruação é chamada no Brasil. Com este tópico, buscamos levantar alguns dados sobre as expressões utilizadas para evitar o uso da palavra menstruação, ou seja, os outros nomes que a designam.

Todas as denominações, para além do plano mitológico ou teórico, nos mostram como amálgamas de ideias da cultura se condensam e são expressas através da linguagem. Qual o objetivo de não dizer apenas menstruação? O que significam esses outros nomes? Veremos algumas produções da literatura que respondem essas perguntas do ponto de vista linguístico. Conforme verificamos, a menstruação é tida como tabu para a psicanálise, o que pode se expressar também através da fala cotidiana.

No *Dicionário Etimológico de Termos Ginecológicos e Obstétricos*, produzido por Simões, Girão, Vasconcelos, Sasso, Florencio-Silva e Mattos (2017) a palavra menstruação deriva do latim *Menstruum*, palavra que define um solvente eficaz. Segundos os autores, existia uma crença antiga de que a menstruação poderia servir como solvente. Porém, a sílaba-raiz *Mens*, pode indicar também ligação com a palavra em latim *Mensis*, que significa mensal. Mas de acordo com Benke (2020), a menstruação recebe designações metafóricas muito variadas no Brasil, que nem sempre terão um sentido ligado ao da palavra original, mas sim a características muito próprias de cada região do país. A autora explica que é comum, entre grupos sociais, a adoção de metáforas, eufemismos ou antífrases para falar sobre temas tabus, geralmente relacionados à sexualidade, partes ou funções corporais. Referindo-se ao um tema que causa constrangimento de forma velada, o falante busca amenizar a carga negativa que uma palavra pode expressar.

Nesse particular, situam-se os tabus linguísticos, caracterizados por certas palavras ou expressões que, segundo crenças ou imposições sociais, não devem ser pronunciadas. Assim, condicionada a esses aspectos, determinadas palavras não podiam ser pronunciadas com o fim

de não causar desconforto ou ofender a outrem. Ademais, existem as palavras tabus oriundas do âmbito mágico-religioso que, segundo crenças, são dotadas de poder sobrenatural e se proferidas podem evocar alguma desgraça ao falante. Nesse caso, a palavra tabu não é proferida e quase sempre é substituída por outra desprovida de poder sobrenatural (Benke, 2020, p. 1219).

Para Benke (2020), as metáforas utilizadas para a menstruação fazem parte de uma lógica regional, e compõem um conjunto de ideias características. O pertencimento do nome na tradição local é o que faz com que se repita e se torne o equivalente a um sinônimo para a menstruação no imaginário do local. Abaixo, reproduzimos uma tabela feita pela autora que mostra os nomes e as regiões onde predominam.

Figura 5

Tabela que mostra as diferentes designações da menstruação no Brasil.

Designações metafóricas	Percentual nas capitais do Brasil	Capitais
boi/variantes	7,23%	Salvador, Aracaju, Maceió, Recife, João Pessoa, Natal, Vitória, Florianópolis.
bode/variantes	6,92%	Rio Branco, Porto Velho, Manaus, Boa Vista, Macapá, Belém, São Luís, Teresina, Fortaleza.
chico/variantes	4,81	Curitiba, São Paulo, Belo Horizonte, Campo Grande, Goiânia, Manaus, São Luís, Recife, Maceió, Aracaju
sinal vermelho	1,20%	Belo Horizonte, Goiânia, Boa Vista, Fortaleza
bandeira/bandeira vermelha	0,90%	São Paulo, Boa Vista, Fortaleza
paquete	0,90%	Florianópolis
escrever com tinta vermelha	0,30%	São Luís
estar moranguinho	0,30%	Recife
salário mínimo	0,30%	Fortaleza

Retirada do artigo A relação entre homem e ambiente expressa no léxico: um estudo das metáforas que nomeiam a menstruação. (Benke, 2020, p. 1222).

Muitos dos nomes fazem referência apenas à cor vermelha do sangue, mas outros expressam a visão regional sobre a menstruação ou sua relação com o sexo feminino, continua ela. A autora explica o sentido atribuído a cada palavra.

Boi, por exemplo, refere-se ao temperamento arreado e bravo do animal, característica atribuída às mulheres pela população que utiliza essa expressão. Bode, por sua vez, faz alusão ao cheiro forte do animal. A autora considera que esses termos provam o caráter tabuístico da

menstruação, do ponto de vista semântico, pois tem conotação depreciativa e foram ditos com certa resistência pelos entrevistados. O mesmo para as expressões sinal vermelho e bandeira vermelha, que indicam alerta. As expressões salário mínimo e pacote seriam um recurso metafórico que fazem referência à periodicidade do ciclo menstrual, por fazerem alusão ao salário, que chega uma vez ao mês, e aos pacotes, embarcações a vapor que prestavam serviço de correio em períodos regulares. Chico, por sua vez, tem origem castelhana, e tem o sentido de algo pequeno. É um termo que pode remeter apenas ao curto período de tempo em que ocorre a menstruação, de 3 a 7 dias, mas também pode ter tom pejorativo, visto que é um recurso comum em vocábulos tabus o uso de diminutivos, para diminuir e se afastar do assunto que é evitado se referir diretamente (Benke, 2020).

Almeida (2011), por sua vez, reúne outras expressões que existem no Brasil para se referir à menstruação. Dentre elas: “lua, boiada, flor vermelha, pote quebrado, estar doente, os tempos, as regras, quebrar o pote, estar choca, estar de vaca, estar incomodada, estar assistida, estar movida, e estar sem poder” (Almeida, 2011, p.13). Existe ainda um termo específico para a menarca: “matou o pinto” (Almeida, 2011, p.13). Dentre todas, as referências ao boi são as mais populares no Brasil.

A autora também define a menstruação como um tabu linguístico, pela ampla gama de nomes que ganha, em busca de se evitar dizer a palavra, mas não se refere ao significado de tais nomes.

Moreira e Batista (2016), quando escrevem sobre os nomes da menstruação, dizem que esse tipo de reação linguística é comum quando se fala sobre estados anômalos do corpo, por exemplo, em doenças como o câncer. Expressar-se dessa forma permite distância do que está sendo dito, como se a palavra fosse capaz de contaminar.

O modo como nos expressamos linguisticamente a respeito de determinados eventos, como por exemplo, utilizar expressões como “chico” ou “boi” para nos referir a menstruação, constituem discursos, que por sua vez, são lugares de circulação e sentidos de gênero. Portanto, essa maneira codificada de falar da fisiologia feminina não configura necessariamente falta de conhecimento sobre a menstruação, mas, uma prática cultural na qual é comum ao se falar sobre o corpo feminino é comum o uso de metáforas, silêncios e murmúrios. A relação entre comportamento e linguagem aqui, se apresenta no modo como, ao lidar com o tema da menstruação as pessoas lançam mão de uma linguagem codificada, marcada por silêncios e inibições que por sua vez

constituem uma linguagem enquanto forma de comunicação que muitas vezes não se faz compreender através da palavra direta, mas, através de gestos, silêncios e códigos que nos apontam para assuntos ou situações tabus. Neste sentido, a palavra menstruação está investida de um significado de repressão e vergonha, que faz com que esta seja uma palavra do não dito, sendo evitada ou substituída por expressões que tem como objetivo amenizar o peso que carrega esta palavra. Essa forma segredada e codificada de falar da fisiologia feminina constitui uma prática cultural que esta associada a uma forma específica de se pensar a mulher. Assim, podemos perceber como o fenômeno menstrual está inserido em um campo simbólico no qual o tabu da menstruação aparece claramente nas várias maneiras de se referir ao corpo menstruado. Essa forma segredada e codificada de falar da fisiologia feminina constitui uma prática cultural que esta associada a uma forma específica de se pensar a mulher. Com a menstruação não foi diferente, ao período menstrual foram lançadas uma série de metáforas que iam sendo incorporadas ao vocabulário popular (Moreira & Batista, 2016, p.37).

O silêncio em torno da menstruação faz com que se propaguem cada vez mais mitos e crenças a esse respeito, descrevem os autores. Por se tratar de um fluído desconhecido e perigoso, do qual nem mesmo o nome deve ser dito, o corpo que menstrua fica marcado por interdições para que se contenha esse sangue misterioso. Com isso, surgem imposições como a proibição de lavar os cabelos, de cozinhar, de limpar a casa, não consumir ou nem mesmo tocar em frutas e carnes, entre outros (Moreira & Batista, 2016).

Willig e Schmidt (2021) introduzem uma nova expressão na galeria de termos para menstruação no Brasil: cadela. No texto, a perspectiva tomada é de que a menstruação, ao representar a falta de controle do ser humano sobre a sua própria natureza, é ligada a algo animal, e por isso é chamada por nomes de bichos. E isso ocorre com as mulheres de forma geral, desde que eram consideradas bruxas no período da inquisição. Eram acusadas como feiticeiras as mulheres que tinham conhecimento sobre ervas, e alguma aproximação com a natureza, continuam as autoras. Portanto, chamar a menstruação por apelidos insultuosos seria também uma forma de controle, e manter o tema tabu.

Ratti, Azzellini, Barrense e Grohmann (2015) que escrevem sobre o tabu do ciclo na publicidade, apresentam outra perspectiva. As autoras descrevem que, nos meios publicitários que utilizam imagens e escrita, como a TV, revistas, ou redes sociais, é raro que se utilize a

palavra menstruação, assim como qualquer elemento que remeta à concretude da menstruação. O fluido que vemos nos absorventes, por exemplo, é azul e translúcido, bastante distante do sangue menstrual que é de cor escura. Elas argumentam que não utilizar a palavra menstruação pode significar uma tentativa de manter o assunto intocado, e higienizar um processo natural do corpo da mulher. A mulher, um corpo que não sangra, não sua e não produz fluido, deve permanecer imaculado. Por isso, na publicidade, na maioria das vezes em que vemos comerciais de absorventes, as mulheres são jovens, magras e brancas, padrão que se aproxima ao socialmente construído como ideal. As autoras apontam, novamente, para a não utilização de qualquer imagética que remeta à menstruação, como qualquer ideia intrínseca de algo sujo, que não pode ser mostrado e nem mencionado.

Percebemos que há unanimidade nas produções sobre os nomes que a menstruação recebe quando concordam em afirmar, mesmo que a partir de argumentações distintas, que se trata de afastar o falante do tema. Essa característica define a menstruação como tabu do ponto de vista linguístico. Os textos também concordam no fato que a menstruação é um tema pouco falado, literalmente. Existe certo acordo tácito sobre manter a menstruação também escondida. As meninas colocam nos bolsos seus absorventes para ir ao banheiro em locais públicos, como na escola, e já tendo alcançado a idade adulta, as mulheres se constrangem ao falar sobre o fluxo mesmo umas com as outras. Usar metáforas ou eufemismos seria uma forma de esconder a menstruação no discurso, ou expressar nojo, já que é dada como impura e suja. Novamente, a menstruação se prova um sangue maldito.

CAPÍTULO III – Maldito é o sangue do vosso ventre³⁵: as entrevistas

Neste capítulo, analisamos as entrevistas realizadas com 10 mulheres. A partir dos relatos das participantes, analisamos as concepções, tabus e fantasmáticas que cercam o tema da menstruação. O fazemos a partir de quatro temas principais definidos pela constância com que aparecem na literatura, em mitos, e nas entrevistas. Isto é, os selecionamos, pois se desdobram do percurso de pesquisa, e nos chamam atenção pela sua constante repetição. Mas, primeiro, fazemos uma breve apresentação de cada entrevistada, pois trabalhamos a partir de seus dizeres sobre a menstruação.

A primeira entrevista ocorreu com Cardeal, de 23 anos, estudante de psicologia. Cardeal se identifica como não-binária³⁶, e informou que não tem preferência em ser chamada no feminino ou masculino. Ambos seriam válidos e condizentes com a forma como entende sua identidade. Assim, optamos por utilizar termos no feminino, pois notamos que Cardeal falou de si utilizando termos no feminino durante a entrevista. Ainda, afirmou no decorrer da conversa que a menstruação, para ela, é algo muito feminino.

Chegamos até Cardeal porque recentemente havíamos participado do seu projeto, também respondendo algumas perguntas. Por sua vez, ela nos colocou em contato com possíveis participantes. Algumas não responderam ou não puderam comparecer. Duas delas aceitaram e foram entrevistadas em seguida.

Marsala, a segunda entrevistada, tem 22 anos e é também estudante de psicologia. Relatou ter formação anterior como técnica em enfermagem, mas que não atua na área no momento. Identifica-se como uma mulher cis. Seu contato foi oferecido por Cardeal e, da mesma maneira, indicou algumas participantes, das quais duas foram entrevistadas.

Carmim foi a terceira entrevistada dentre as participantes. Chegamos até ela através de Cardeal, que informou seu contato. Trabalha como atendente de telemarketing mas, no

³⁵ Título elaborado a partir da frase bíblica “bendito é o fruto do vosso ventre” (Lc 1, 39-45), referida à Virgem Maria.

³⁶ Não pedimos para a entrevistada esclarecer o que considera não-binária. Para Brazão e Dias (2021), o gênero não-binário seria um tipo de resposta a tradicional noção de que, acompanhando o sexo biológico, existem apenas dois gêneros com papéis predefinidos. Na palavra dos autores, “Pode então ser definida como algo fluído ou múltiplo, face aos discursos dos sujeitos, dos seus posicionamentos e das suas vivências. Nesse sentido, a não-binariedade é já uma construção de identidade de gênero porque congrega a expressão de gênero e a negação da dualidade do sistema binário. A não-binariedade é uma forma de subversão do conceito de gênero. A diversidade de experiências não-binárias são expressões de gênero que possibilitam a análise e a discussão sobre a desconstrução social do masculino ou feminino, que dá lugar a novas construções críticas da identidade” (Brazão & Dias, 2011, p.3).

momento da entrevista, estava de licença maternidade. Seu filho nascera há menos de um mês e estava ocupada com seus cuidados. É uma mulher cis, de 21 anos. Informou que passaria o nosso contato para algumas possíveis participantes, e elas dariam o retorno caso aceitassem participar. Duas entraram em contato, mas não foi possível realizar as entrevistas, pois uma das indicadas era menor de 18 anos e a outra não retornou após remarcar algumas vezes.

A quarta entrevista ocorreu com Borgonha, uma estudante de engenharia ambiental. Ela se apresentou como uma mulher cis, de 20 anos. Chegamos até Borgonha através da indicação de Marsala e, de forma semelhante a Carmim, ela disse que enviaria o nosso contato para possíveis participantes, mas não tinha certeza se alguém confirmaria. Não recebemos nenhum contato vindo das indicações de Borgonha. Sua entrevista foi bastante breve, tanto por certo distanciamento com a temática, quanto por sua conexão de internet, que ela justificou habitualmente não possibilitar chamadas de vídeo.

Em seguida, ocorreu a entrevista de Carmesin. Sua participação foi facilitada por Marsala, que a indicou. Descreveu-se como uma mulher cis³⁷, de 32 anos. Possui formação em design e atua em uma empresa. Ela informou na entrevista que perguntaria para algumas pessoas conhecidas se aceitariam participar e em seguida retornaria com o contato das que assentissem. Assim, nos passou o contato de Cereja, que logo foi entrevistada.

Cereja, a sexta entrevistada, é uma mulher de 33 anos. Ela atua como auxiliar administrativa. Ao fim da entrevista, Cereja relatou que iria conversar com algumas conhecidas para verificar se gostariam de participar, e que poderia naquele momento mesmo, enviar o contato sua irmã. Porém, suas indicações não possibilitaram nenhuma outra entrevista.

Bordô, a sétima entrevistada, é doutora na área de enfermagem. Ela atua como professora universitária tem 52 anos. Bordô não foi indicada por ninguém, mas chegamos até ela através de um projeto relacionado à menstruação que realizou. Após vermos a divulgação de seu trabalho nas redes sociais, entramos em contato, por e-mail, fazendo um convite que

³⁷ Também não pedimos que explicasse o que considera cis. Um indivíduo é dito cisgênero (do latim cis = do mesmo lado) quando sua identidade de gênero está em consonância com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, ou seja, quando sua conduta psicossocial, expressa nos atos mais comuns do dia-a-dia, está inteiramente de acordo com o que a sociedade espera de pessoas do seu sexo biológico. Dessa forma, o indivíduo cisgênero é alguém que está adequado ao sistema bipolar de gêneros, em contraste com o Teste é uma citação? Por que o número da página? Se é citação tem que estar em destaqueransgênero, que apresenta algum tipo de inadequação em relação a esse mesmo sistema (Lanz, 2014, p.16).

prontamente aceitou. Para além de falar sobre sua experiência pessoal, a participante permitiu visualizarmos que os desafios de pesquisar sobre a menstruação também em outras áreas, como descrito por ela, por vezes é um assunto que aparece apenas nas notas de rodapé da história. Indicou-nos o contato de uma participante, Escarlata, quem logo entrevistamos. As duas atuam em conjunto em projetos que tratam da menstruação como parte importante da saúde da mulher, e sobre absorventes alternativos que causem menos dano ao meio ambiente.

A oitava entrevistada foi Escarlata, uma mulher cis de 53 anos. Ela possui formações em gestão ambiental, educação ambiental e sustentabilidade, e gestão financeira. Informou que estava disposta a falar sobre a menstruação, pois, além de trabalhar em parceria com Bordô em projetos que envolvem a temática, tinha recentemente entrado na menopausa, período que descreveu como libertador justamente pela ausência de menstruação. Escarlata não realizou indicações de novas participantes.

Rubi, a nona participante, não nos foi indicada, mas chegamos até ela por nos conhecermos, uma vez que ela também é psicóloga. Ela é uma mulher cis de 24 anos, formada em psicologia. Após demonstrar interesse em participar, foi convidada e realizamos a entrevista *on-line*. Esta participante não gerou novos contatos.

Por fim, para que passemos para o próximo tópico, falemos sobre Magenta, a décima participante, que também não nos foi indicada, mas chegamos até ela através de um contato anterior. Ela é uma mulher cis, de 24 anos, com formação em artes visuais. Além de artista, também é professora de artes. Magenta com frequência expõe suas obras em feiras e eventos culturais locais, em adição à divulgação nas redes sociais do seu trabalho. Algumas de suas obras fazem referência à menstruação e ao feminino. Ainda, apresentou um trabalho sobre arte com sangue menstrual em um evento acadêmico. Ao perceber que seu percurso estava marcado pela temática da menstruação, a convidamos para participar da entrevista durante uma das feiras onde estava expondo.

Antes de partir para as entrevistas, gostaríamos de reinterar que não foram gravadas, porém, alguns trechos foram anotados nos mesmos termos ditos pelas participantes, e serão reproduzidos ao longo do texto. Determinadas frases eram anotadas e, logo após a entrevista, contextualizadas em um resumo feito de cada entrevista, colocando os pontos principais e informações.

“Existe um deus qualquer nas minhas entranhas”³⁸

A frase exposta como título deste item não foi dita por nenhuma das entrevistadas, mas por Hilst (2017), em seu poema IX. Aqui, não pretendemos analisar a obra da autora, porém, ela ilustra as preocupações que captamos na entrevista de Escarlate, sobretudo, por uma frase dita pela participante em determinado momento. Após descrever a menstruação como fonte de sofrimento em sua vida, ela diz: “Se na próxima encarnação eu vir Deus, os homens que vão menstruar”. Logo daremos a devida atenção para os detalhes da entrevista. Primeiro, voltemo-nos para as leituras que auxiliaram a compreender os relatos de Escarlate.

Seguimos tal percurso, pois, similar a um trabalho clínico, a escuta das entrevistas pode também ser pautada não apenas pela teoria psicanalítica, mas também por outras produções, inclusive artísticas, que expressam o mundo subjetivo e assim, aguçam os ouvidos e a sensibilidade do profissional. Para Marsillac, Bloss e Mattiazzi (2019, p.800), “O interesse pela singularidade, pelo inconsciente, pela linguagem e pelos sintomas aproximou a psicanálise da arte. Este campo permite, de forma exemplar, aproximarmos-nos do que é mais íntimo do humano e de suas formas de dizer e mostrar. Nesse sentido, a arte fala do sujeito”.

Guiando-nos por esta ideia, consideramos que a frase do poema ilustra como compreendemos as inquietações de Escarlate. Ainda que seja uma estrofe curta, é carregada de intensas significações, lido separadamente, ou no contexto da obra da autora como um todo. Sobre este específico trecho, Vieira e Malufe (2021, p.49) analisam:

Um deus qualquer, não identificável, um sem nome não passível de ser removido por estar nas entranhas, assim como o estado de silêncio em uma catedral vazia. Um sagrado que desliza dos nomes, dos altares, das imagens, enquanto o eu que se manifesta no poema concretiza em seu corpo a inércia da compreensão no vazio.

Para compreender em totalidade a frase, as autoras exemplificam outros momentos do trabalho de Hilst (2017). Através dessa descrição, que as autoras interpretam como um sagrado sendo corporificado, Hilst busca representar, assim como faz ao longo de toda sua obra, uma constante dança com limiares, entre vida e morte, efemeridade e perenidade, sagrado e profano. Sendo as entranhas a representação do mundano e corpóreo, em contraste ao deus que ali habitaria. Não concede, porém, total santidade a esse deus, pois diz que é

³⁸ Hilst, 2017, p.26.

qualquer, e o escreve em letra minúscula em grande parte de seu percurso narrativo. Duvida de tal figura: “é um sem nome, um sujeito/substantivo comum, que reforça a experiência de estar diante de algo tão desconhecido quanto genérico” (Vieira & Malufe, 2021).

Maciel (2023), que discute sobre o poema, volta-se também para um panorama maior de suas obras para compreender a frase. Ele argumenta que a autora tensiona em sua obra o conflito entre passado e presente, ou melhor, das consequências deste conflito que ocorrem em si, e colocam seu corpo em constante envelhecimento. O tempo, constantemente a se perder, indicaria uma desordem: “conflita-se a desordem da vida – interior e exterior – dos personagens com a possível ordem que acreditam existir em outro momento ou em outro espaço, num centro do qual se afastaram. Diante da desordem vivida e da ordem desejada, encontramos subjetividades angustiadas” (Maciel, 2023,p.23). Através de seus personagens, a Hilst (2017) estaria interrogando a si sobre vida, morte, e existência perante a sentida desordem que se impõe por um déspota desconhecido. Buscar ordem se daria pela busca ao tempo perdido ou a Deus.

As personagens de Hilst voltam-se frequentemente para um estado primeiro. Habitam-lhes um desejo de retornar a uma temporalidade anterior na qual intuem que perderam algo que precisa ser resgatado. Na maior parte dos escritos em prosa da autora, encontramos personagens em intensa relação com o passado: rememoram suas vidas em busca de algo que possa abrigar o sentido do existir. Não encontram (Maciel, 2023, p.24).

Deus permanece sempre uma questão na obra de Hilst, de modo que a divindade é um tipo de apelo, espécie de possibilidade de reorganização de tudo aquilo que parece desorganizado e, ao mesmo tempo, é causa da desorganização porque ela é efeito de um Deus cruel (Maciel, 2023, p.26).

Considerando as ideias dos autores sobre a frase específica de Hilst (2017), compreendemos que essa presença sentida nas entranhas, desconhecida e muito conhecida – pois está dentro de si, mas se apresenta como um terceiro de grande poder, um deus – poderia ser interpretada pensando em sua própria fantasmática que exige certa ordem perante os sofrimentos da existência que a desorganizam subjetivamente. É concomitantemente, um deus, pois poderia oferecer alívio através de sentido, iluminação, e deseja por ordem, ao passo

que mundano também, pois se encarna em suas entranhas e gera sofrimento. Não nos estenderemos ainda mais sobre a frase da autora, visto que não objetivamos interpretar sua obra. Porém, tal leitura nos auxiliou a pensar sobre o relato de Escarlata, entrevistada que descreveu uma relação complexa com a menstruação, o sofrimento e a passagem do tempo. Contextualizemos sobre tal relação, antes de voltarmos à fala motivadora deste tópico.

No início da entrevista, Escarlata disse que se disponibilizou a participar, pois sentia como um alívio parar de menstruar, e gostaria de oferecer essa perspectiva. Desde o começo da menopausa, que ocorreu no ano anterior, 2022, sente-se mais tranquila em não precisar sangrar todo mês, e ainda, em reduzir o gasto com absorvente. Porém, em um primeiro momento, descreveu a menstruação de forma bastante neutra. Quando questionada sobre o que é a menstruação, disse que é “um fato que ocorre mensalmente na vida das mulheres”, e que era um elemento bastante corriqueiro da sua infância, pois constantemente observava a mãe, que falava livremente sobre o assunto, com pacotes de absorvente. Portanto, nunca teve muita curiosidade. Tal objetividade pareceu contrastar com tamanho alívio descrito anteriormente para a entrevistadora, que repetiu em tom de pergunta sua descrição: “um fato que ocorre mensalmente na vida das mulheres?”. Em resposta, a entrevistada confirmou com a cabeça e completou: “e variam na idade, algumas novas demais. Tive prima que menstruou aos oito anos. Pronta pra ser mãe de corpo, mas não psicologicamente”. Relatou, então, a história de algumas primas e amigas, que menstruaram em idades que consideravam muito jovens, e por não terem instrução familiar, ficaram bastante assustadas: “Eram muito meninas pra entender”. Ainda, descreveu que, por vezes, a menstruação pode ser “um castigo” ou “um sofrimento muito grande”, especialmente para crianças e pré-adolescentes, que não possuem ainda plena compreensão e maturidade sobre os próprios corpos. Narrou também uma história que, segundo ela, teria ficado conhecida em sua região, sobre duas irmãs gêmeas de 13 anos. As irmãs teriam preparado muitas garrafadas³⁹ com canela, e escondido em seus quartos. Explicou que existe uma crença popular de que a canela é uma especiaria com potentes poderes abortivos, e após as gêmeas descobrirem que uma delas estava grávida, pensaram que seria sua única alternativa. Na época, disse, a notícia chocou muito a população, que

³⁹ As garrafadas são produtos complexos que, de modo geral, consistem em combinações de plantas medicinais veiculadas em bebidas alcoólicas ou não, sendo o vinho a mais utilizada, podendo-se, ainda, utilizar mel, vinagre ou água como veículos. Essas preparações, amplamente difundidas entre a população, são utilizadas com finalidades terapêuticas diversas. São geralmente administradas por via oral (Passos et al., 2018, p.249).

comentou bastante sobre: “fizeram muita fofoca”. As pessoas teriam ficado assustadas com a capacidade de meninas tão jovens planejarem um aborto, mas, para Escarlate, a situação ilustra como elas não tinham conhecimento sobre o próprio corpo: “Achava que com água e canela ia conseguir abortar”.

Ao ser perguntada a idade com que menstruou, Escarlate disse que com 12, mas que a experiência foi amena por ter um acompanhamento muito próximo de sua mãe, ao que questionei “como era esse acompanhamento?”. Passou, então, a relatar o dia da sua primeira menstruação: acordou em uma manhã e foi urinar. Quando olhou para a calcinha, viu uma pequena quantidade de sangue, e prontamente chamou a mãe, que entrou no banheiro para ver o que tinha acontecido. A mãe disse: “virou mocinha”, e correu para buscar um caderno. Escreveu a data, mostrou para a filha e explicou que era necessário marcar para acompanhar e saber quando aconteceria de novo, “exatamente dali a 30 dias”. Ainda, recomendou que a filha se protegesse do vento e do frio quando estivesse no período menstrual. Não deveria também lavar os cabelos, pois “pode deixar louca”. Escarlate disse que mesmo na época, não levou a sério estas últimas recomendações da mãe, pois observou que nem a própria as seguia. A mãe não realizou demais explicações, pois, como descrito anteriormente, ela já tinha certa familiaridade desde sua infância.

Depois, na escola, comentou com algumas amigas sobre sua menarca. Em determinado momento, em que estavam conversando sobre isso, uma professora ouviu e comentou que sua filha ainda não tinha menstruado, mas acreditava que logo aconteceria, por conta de sua idade. A professora disse que quando ocorresse, compraria um buquê de flores para presentear a filha. Algumas colegas concordaram e afirmaram ter recebido flores também. Ao ouvir isso, sentiu-se um pouco revoltada, como descreveu: “Que estranho, eu não ganhei nada de bom”, frase que nos fez rir. “Só de ruim?”, questionei, ao que Escarlate confirmou. Riu novamente e disse: “só de ruim, a menstruação”. Logo, passou rapidamente a relatar sobre uma palestra que assistiu na sétima série, sobre a menstruação. Contou que as palestras eram promovidas por uma famosa marca de produtos de higiene, e as palestrantes passavam por várias escolas da região. Elas davam algumas instruções, explicavam que a proibição em lavar o cabelo durante a menstruação era um mito, e davam instruções sobre higiene menstrual.

Mais próximo do fim da entrevista, Escarlate passou a falar mais sobre si, após perguntas sobre sua relação com a menstruação. Disse o seguinte: “menstruar foi horrível”. Teve durante sua vida um fluxo bastante intenso, que se estendia por muitos dias e em alguns

meses, mais de uma vez. Chegou a menstruar durante 10 dias em um mesmo mês. Durante o dia, usava absorvente noturno, e o fazia também no período da noite, mas em grande parte, precisava usar fraldas. Mesmo com muitos cuidados, o sangue sempre vazava, e a fazia passar por situações que via como constrangedoras. No seu falar, expressou bastante raiva em relação à menstruação, dizendo que sempre odiou menstruar, e se perguntava o motivo de passar por tal “tormento”, ou “castigo”. Destacou dois momentos que foram marcantes em sua vida, e para ela, os mais vergonhosos, que a fizeram sentir ainda mais raiva de menstruar.

Primeiro, quando estava fazendo aulas em uma autoescola para conseguir sua carteira de motorista. Estava no banco do motorista junto da pessoa que a instruía, sentindo-se um pouco apreensiva, pois sabia que estava em seu período menstrual, mas tinha colocado dois absorventes, para prevenir que qualquer coisa acontecesse. Mesmo assim, o fluxo menstrual foi intenso demais e acabou vazando dos absorventes, para sua calça e o banco do carro. Precisou então ir para casa.

Depois, um natal em que saiu para fazer compras. Queria comprar presentes e decorações. Saiu de casa preocupada com a menstruação, e colocou um absorvente noturno grande e mais resistente, para que nada acontecesse. Quando estava em uma loja, sentiu que o fluxo poderia estar intenso, e foi ao banheiro conferir. Constatou que não vazaria, então, seguiu as compras normalmente. Depois de alguns minutos, uma funcionária da loja a chamou para um canto, discretamente e disse: “sua perna está sangrando”. Largou, então, a cesta com os itens que compraria e correu para casa, sentindo-se envergonhada. “Ela sabia que não era minha perna que estava sangrando”. Logo questionada sobre o que achou do comentário da funcionária, disse que teve uma sensação de vergonha ainda maior, como se a mulher tivesse evitado colocar em palavras o que estava acontecendo, tão constrangedora a situação. “Para não dizer que era menstruação?”, e disse, ao que Escarlata respondeu que a sensação que teve, não foi de que ela estava alertando sobre o sangue, mas que a lembrava de que deveria ter vergonha, como um aviso: “você tem que se limpar, se esconder”. Relatou que teve tal impressão pela expressão da funcionária, que desviava o olhar e logo se afastou.

Novamente, repetiu que passou por momentos de raiva: por menstruar e sentir cólicas, passar pelo incômodo de sangrar, pelo fluxo intenso, por sentir vergonha nos momentos em que a menstruação vazava e ter gastos com absorventes. Disse que quando mais jovem, se perguntava: “Pra que menstruar? Pra que um fluxo tão grande? Pra que todo mês?”. Explicou-se dizendo que agora, estava tranquila, feliz de não passar mais por isso. Além disso, entendia que era necessário na lógica do sistema reprodutivo, porém, considera injusto que apenas a

mulher tenha uma preocupação mensal: “Muita gente diz, mas é o milagre da concepção, é lindo. O homem tinha que menstruar também, pra ver como é todo mês”. A menstruação se impunha mesmo como um castigo para ela. Foi então que disse, “se na próxima encarnação eu vir Deus, os homens que vão menstruar, pra ver só”.

Antes de se despedir, ela também comentou sobre sua preocupação em relação ao meio ambiente, o que justificou pelas formações que possui em gestão e educação ambiental. Explicou que a maioria das mulheres que menstruam, utilizam absorventes descartáveis plásticos, com adesivos aderentes na parte traseira, compostos que demoram cerca de 400 anos para se decompor. Além do impacto financeiro de utilizar este tipo de absorvente, é um dos tipos de lixo mais danoso ao planeta. Disse que, sempre que possível, recomenda alternativas ao absorvente plástico, como o coletor menstrual, os reutilizáveis de pano e as calcinhas absorventes.

A partir das vivências de Escarlata, traçamos algumas elaborações. Seria possível elaborar muitas mais, provavelmente, a partir de todas as entrevistas, mas nos deteremos nos limites de tempo e espaço que circundam este texto. Primeiro, podemos retomar a frase que intitula este tópico, de Hilst (2017). Conforme mencionado, não buscamos interpretar sua obra, porém, a frase poética permitiu refletir sobre as experiências da participante. Tal como descrito pelos autores que estudam a obra da autora, Escarlata parece buscar sentido ao questionar o motivo de suas funções corporais, do sofrimento que envolve menstruar e no motivo pelo qual apenas as mulheres são oneradas com tal fardo. Por outro lado, podemos ainda pensar na menstruação como este deus das entranhas, visto que a entrevistada menciona compreender que a menstruação faz parte do ciclo e das funções reprodutivas femininas, o que alguns entendem como um “milagre”, pelo fato da possibilidade de gerar uma vida; mas em sua compreensão, é muito mais um incômodo, algo a ser superado mensalmente até que o tempo passe e finalmente a menstruação cesse. Enquanto o tempo, para Hilst (2017), pode representar um deus inescrupuloso, que dá sentido à vida, mas também tira, pela desordem que desencadeia no universo, podemos pensar que para a entrevistada, ele é bem vindo. A biologia do corpo, por outro lado, ocupa tal lugar, pois representa uma falta de sentido.

Pensando neste ponto de interrogação que se desenha sobre o fluxo menstrual a partir da fala da entrevistada, podemos pensar em uma questão fantasmática. Percebemos que a concepção sobre a menstruação de Escarlata é caracterizada por vários recortes de cenas, acontecimentos e memórias que vem à tona quando questionada a esse respeito, mesmo que em um primeiro momento, tenha descrito a menstruação como algo tão objetivo, “um fato que

ocorre mensalmente na vida das mulheres”. Conforme descritas por Cromberg (2001), as cenas fantasma perseguem um sujeito por toda sua vida, mesmo bastante marcadas pela sexualidade infantil, contém também outros elementos, que teriam espaço para manifestarem-se em um cenário clínico. É nesse sentido que podemos compreender as falas de Escarlata sobre a menstruação, quando se refere a ela como um castigo. No momento em que menstrua, percebe que vêm à tona elementos da sua sexualidade, do desejo e do ser mocinha, mas que logo são desabonados pela mãe, ao não lhe dar flores, por exemplo, ou recomendar que tomasse cuidado para não ficar louca devido à menstruação. Esse conjunto de fatores ajudará para que construa uma concepção da menstruação como algo bastante negativo. Não é sem razão que Escarlata descreve a menstruação como este sangue que constantemente “vaza”, “escapa” e “mancha”, pois o fantasma, como este espantalho composto de resíduos desconexos de frases, imagens e acontecimentos presenciados ao longo da vida, assinala Cromberg (2001), constitui uma montagem de elementos reprimidos que buscam expressão, e dizem respeito à sexualidade reprimida.

Quando levamos em conta trechos da entrevista em que ela relata conviver com a menstruação desde muito pequena, pois presenciava a experiência da sua mãe durante o ciclo, podemos nos questionar ainda sobre o que a genitora teria transmitido para ela sobre o menstruar, ser uma mulher e crescer; sobretudo quando em comparação com as colegas e professoras, que descrevem a primeira menstruação e o crescimento como algo a se festejar. Nos chama atenção que na primeira descrição dada pela entrevistada, a menstruação é posta como algo comum do cotidiano, porém, incontestável, afinal, trata-se de um “um fato”. A mãe tratou o assunto com certa praticidade também, ao explicar para ela pela primeira vez sobre a menstruação, anotando em um caderno para saber quando ocorreria novamente, de forma regrada. Porém, como a menstruação ocorre na realidade para Escarlata, é diferente. O ciclo se impõe, não como algo que compõe seu cotidiano, mas o afeta, e por vezes atrapalha. Ela é impedida de realizar suas atividades, e em certos meses, menstrua mais de uma vez, distinto da marcação no caderno. Descreve o alívio de não menstruar mais, e diz da menstruação como um castigo. Os sentimentos de raiva também apareceram com frequência. Mas apenas ao final ela revela um desejo de inverter a situação, ou seja, castigar aos que não menstruam para que também sofram. A entrevistada revela que, se lhe fosse dado o poder para inverter a dinâmica anatômica, ela o faria. Tal afirmação parte de um local de sofrimento e vergonha, como é possível verificar através das experiências relatadas. Mas também, de um ressentimento, novamente demonstrando os elementos reprimidos do sexual que despontam,

sinalizando o fantasmático. O silêncio da mãe em torno do assunto destoa da vivência da menina da menstruação como algo excessivo, tanto no sentido fisiológico, quanto pulsional. Coelho (2015) descreve que os elementos fantasmáticos são frequentemente repletos por sentimentos clandestinos, ou seja, aqueles que permanecem encobertos, pois o sujeito impõe barreiras para que permaneçam submersos. Quando a mãe cala sobre a menstruação, seu silêncio diz respeito justamente a esses elementos, relacionados às mudanças no corpo, o desenvolvimento sexual, na possibilidade de gerar um ser e, portanto, de ter relações sexuais e os prazeres que podem ser experimentados; ou seja, da ordem pulsional. Esse silêncio recorrentemente se atualiza através de suas experiências, quando, por exemplo, sua menstruação vaza no meio de uma loja, e a funcionária diz que “sua perna está sangrando”. A escolha de palavras constrange Escarlata, pois ao mesmo tempo em que a frase transmite a mensagem de que sua menstruação está vazando, deixando-a ciente de que está sendo vista naquela situação que considera vergonhosa, e está deslocando a origem do sangue da vagina para a perna.

De um ponto de vista psicanalítico, os fantasmas, por serem motivo de vergonha, são, na vida real, submetidos à censura e só emergem ao consciente através das entrelinhas – dos sonhos, dos lapsos, de um discurso disforme e lacunar –, sem direito a uma expressão clara e direta. Segundo Freud, o sujeito fala abundantemente do sintoma, mas *tem resistência ao falar dos fantasmas, por estes revelarem algo de sádico, de proibido, frequentemente velado, pois surgem em contradição com os valores considerados como moral e politicamente corretos pelo sujeito e pela sociedade* (Coelho, 2015, p.86, grifo nosso).

Além disso, a questão do tempo, idade, crescimento e envelhecimento, é algo que Escarlata com frequência enfatiza durante a entrevista, como quando menciona o boato sobre as irmãs que engravidaram e tentaram abortar; ou em certo ponto em que diz: “a menstruação começa muito cedo e termina muito tarde”. Até mesmo argumenta que os absorventes demoram a se decompor na natureza. Mais uma vez, reafirma a menstruação como um acontecimento excessivo para ela, no sentido concreto, pela quantidade de sangue que vaza nas roupas, mas também do pulsional que vaza e a coloca diante do seu desejo e novas possibilidades do sexual durante a adolescência, como a possibilidade de concretizar o ato sexual, engravidar e gerar uma criança.

A entrevistada relatou dificuldade de experienciar à menstruação, pelo desafio cotidiano de manejar suas atividades diante de um fluxo tão intenso que frequentemente impedia que cumprisse suas tarefas, a expectativa da menstruação como um fato biológico como qualquer outro, que ocorreria de forma regrada e sem complicações, e a percepção social de que deve ser algo bem-vindo, pois possibilita gerar a vida, mas que deve ser escondido. Ela consegue expressar tal carga subjetiva através de algumas palavras: fardo, castigo, punição, condenação e tormento. Estas palavras apareceram com frequência também no falar sobre a menstruação de outras entrevistadas, e por isso, desdobramos desta temática uma discussão à parte, que seguirá no item consecutivo.

“Por que Deus está me fazendo sangrar?”⁴⁰

Neste item, discutimos sobre a percepção da menstruação como castigo, pois foi com frequência assim descrita pelas participantes. É possível dizer que, ao analisar o conteúdo das entrevistas, apenas uma das mulheres, Bordô, relatou sentimentos mais positivos do que negativos em relação ao ciclo menstrual. No geral, a maioria relatou como uma experiência desagradável. Devemos, contudo, fazer as devidas diferenciações. Mesmo com as descrições frequentemente negativas da experiência de menstruar, nenhum sentimento surge sem seu avesso, melhor dizendo, o psiquismo opera impregnado de contradições, em uma lógica em que a dor pode gerar prazer, a alegria provocar tristeza e assim por diante (Perron, 2009).

As participantes também a compreendem como constituinte de sua natureza biológica; e algumas até mesmo significam o fluxo regrado de sangue como uma evidência da saúde de seus corpos, pois vivenciaram momentos em que a menstruação cessava por eventuais adoecimentos físicos ou psicológicos. Nesse sentido, Cereja relatou que em momentos de muito estresse, sua menstruação atrasa, ou quando não está comendo direito; e Bordô contou brevemente sobre amigas de infância que desenvolveram transtornos alimentares, que fizeram cessar a menstruação por um longo período. Carmesin, por sua vez, passou um período de quatro meses sem menstruar quando tinha 15 anos, devido a um tratamento de reposição hormonal recomendado por um médico. Tinha medo de se tornar estéril por conta da irregularidade da menstruação e temia que os medicamentos pudessem afetar sua vida reprodutiva no futuro, por isso não seguiu a indicação médica. Sentia-se mais saudável menstruando regularmente, mesmo que se incomode ainda hoje: “mancho tudo de

⁴⁰ Frase dita por Cardeal durante sua entrevista.

menstruação. Já tenho o lençol da menstruação, a calça da menstruação, pra não manchar mais coisas”; Quero ter filhos, então tenho que aguentar. Mas se desse, não menstruava mais”.

As mulheres na faixa dos 20 anos, por outro lado, relataram sentir certo alívio em ver a mancha de sangue quando suspeitavam de uma gravidez indesejada. Mas, para, além disto, podemos dizer que, em resumo, foi descrita como um estorvo no cotidiano. Borgonha, por exemplo, mencionou que nos primeiros dias da menstruação, evita sair de casa, deixa de fazer atividades físicas e falta nas aulas da universidade, por medo de que o sangue manche suas roupas em público. As entrevistadas descreveram que, ao menos uma vez durante suas vidas, questionaram se a menstruação seria uma forma de castigo ou punição, enquanto em algumas entrevistas esta temática se repetiu ao longo da conversa. Tomemos como exemplo o relato anterior, de Escarlata, mas destacamos, aqui, a entrevista de Cardeal, da qual um trecho nomeia este item.

Cardeal descreveu a experiência de menstruar como uma situação para a qual precisou construir sentido ao longo de seu crescimento, pois até pouco tempo, a percebia como algo que não parecia ter lógica. Disse o seguinte: “eu não via sentido na menstruação, pensava, por que o corpo não absorve de volta?” Apenas com o desenvolvimento de uma compreensão mais profunda de si, do seu corpo e sua identidade pode encontrar palavras que expressassem a forma como se sentia, e assim, elaborar a questão.

O que conseguiu constituir da menstruação partiu de sua relação com o gênero. Cardeal identifica-se como não-binário, e compreende que seu gênero é fluído. Por vezes, sente-se mais masculino e em outros momentos, mais feminina. A partir desta percepção sobre si, expressa o desejo de ter uma aparência com características tanto femininas quanto masculinas. Também varia a forma como deseja ser tratada, e disse que pode ser chamada de ela ou ele. Talvez por considerar a menstruação como algo do feminino, falou de si como ela durante a conversa: “vejo feminino e masculino como ideias, um *Yin Yang*. Algumas coisas são mais femininas pra mim”; em outro trecho da entrevista: “agora consigo gostar de menstruar, não mudaria isso. Faz sentido esse ciclo, essa mudança constante” e “Não caibo em uma coisa só, um gênero. Sou processos de construção e destruição... Mudança. Isso me faz sentir viva, em movimento. O ciclo menstrual é mais um desses ciclos. Sou parte da natureza”. Agora, considera que a menstruação é algo “fantástico e natural”, porque representa as possibilidades do corpo feminino, quando saudável, que pode gerar uma vida ou expelir o invólucro que a receberia com tamanha facilidade. Em suas palavras, “a energia que

não vai pra geração de filhos pode ir pra outras coisas... A menstruação é uma lembrança dessa energia, do nosso corpo forte, capaz de criar”.

Porém, chegar até tais conclusões foi um trabalho árduo, segundo Cardeal. Em sua concepção, estava imbuída, na menstruação, uma camada de proibição, pois estava ligado à sexualidade, assunto do mundo adulto, inacessível durante seu crescimento. Relatou a pré-adolescência como um período solitário, repleto de dúvidas que não tinham saídas, pois qualquer pergunta poderia ser interpretada, em sua casa, como um limite ultrapassado, uma falta de respeito aos pais. Não recebeu qualquer educação menstrual ou sexual por parte da família, que incentivava silêncio sobre qualquer tema relacionado, por influências religiosas. A sexualidade era algo vil, nojento e perigoso. A menstruação também, pois estava inclusa nesse nicho de assuntos proibidos e relacionados ao sexo, ao crescer, e tudo que constituía o mundo dos adultos. Descreveu este amontoado disforme de ideias como “um bolo confuso de sujeira, um vespeiro”. Tal como o ninho de insetos, era algo barulhento, pulsátil e incômodo, sempre tomando espaço em sua mente, mas sem que pudesse mexer sem ser picada. Relatou que ouvia comentários ou via conteúdo relacionado à sexualidade e ao crescimento por acidente, como quando assistia TV, ou acessava a internet. Via, por exemplo, programas de TV em que mulheres dançavam ao fundo dos programas e o apresentador fazia comentários sobre seus corpos; ou mesmo piadas relacionadas a sexo em programas de humor. Destacou certa vez em que assistiam a um programa no qual os integrantes participavam de uma gincana, fazendo provas e brincadeiras, inclusive as assistentes de palco, que vestiam biquínis: “mas o apresentador falou pra elas irem devagar, se não, alguma coisa podia escapar... Não entendi, fiquei quieta. Escapar?”. Algumas pessoas da família riram, mas quando Cardeal pediu que explicassem, ficaram em silêncio. Depois, já adulta, lembrou-se do ocorrido e entendeu que o comentário se referia à possibilidade de nudez das mulheres: “entendi que era uma piada, que o biquíni podia soltar e mostrar tudo, mas não entendi porque não me explicaram. Ficou um clima chato na sala”. A cena descrita por ela nos faz mesmo pensar em um ninho de vespas no canto da sala, zunindo acima da família que apenas assiste TV o ignorando, sob a ameaça de que algo escape, justamente como questiona Cardeal.

Enquanto era ignorado, o vespeiro então expandia seu tamanho. A participante relata que tinha muitas dúvidas, que se alimentavam desses acontecimentos cotidianos e geravam medos que descreveu como absurdos, como por exemplo, de utilizar a mesma toalha que o irmão: “eu pensava que ia ficar grávida”. Depois de conhecer na escola o mito bíblico da concepção imaculada de Maria, que ficou grávida de Jesus mesmo sem relação sexual,

Cardeal pensou que poderia ser algo comum, e temia que o mesmo ocorresse com ela como forma de castigo quando tinha qualquer pensamento que considerava impuro. Estes pensamentos eram predominantemente dúvidas sobre suas funções biológicas, como quando seus seios se desenvolveriam, ou de que forma poderia evitar uma gravidez.

Entreouvindo conversas de adultos ou na mídia, sabia o que era menstruação, apesar de não se recordar de como foi a descoberta. Mas não compreendia com clareza se ocorria para todas as meninas na mesma idade, ou se haviam sinais para notar que estava chegando o momento. Por isso, sentia que a menstruação era como um perigo que a rondava, prestes a acontecer sem aviso prévio, pela primeira vez em sua vida. No mesmo período em que esperava temerosa pela menstruação, ocorreu o divórcio dos seus pais, o que a fez encarar a menstruação também como uma perda. Diz ela: “eu ia perder minha infância. Já tinha perdido minha casa, minha família”. A saída da infância a condenava para o mundo adulto, que lhe parecia ainda mais solitário do que a pré-adolescência, e ainda pior, em suas palavras, para ser mulher. A concepção do que seria uma mulher adulta foi assimilada por ela através das observações das mulheres da sua família. Ser mulher significava, necessariamente, casar, fazer sexo para gerar filhos, os quais seriam unicamente seus e de sua responsabilidade (sem qualquer contribuição da figura paterna) e uma família que eventualmente se separaria, causando sofrimento. Posteriormente, retornaremos a temática sobre ser mulher e da menstruação como inescapável marca do crescimento, e conseqüentemente, da pulsionalidade e da sexualidade adulta, do sexo, do gerar filhos. A fim de manter a organização do trabalho, dividimos estes temas, mas compreendemos que todos estão interligados.

Assim, o período antes de menstruar foi dominado por medo e ansiedade do dia que chegaria, levando sua infância. Não pensava na menstruação de outra forma, a não ser como um castigo ou maldição. Descreve que questionava bastante, “eu pensava que vários animais não menstruam, então por que o ser humano menstrua? Só pode ser maldição, uma praga”; “Por que Deus quis assim?”; “Eu fiz alguma coisa pra ser castigada?”. No dia em que menstruou, aos 11 anos, seu pensamento foi: “Por que Deus está me fazendo sangrar?”, “Deus quer me punir”. A reação da mãe sobre sua menstruação foi bastante silenciosa também. Não explicou nada a esse respeito e nem reagiu de qualquer forma, apenas entregou um absorvente. Na escola, também não havia espaço para perguntar o que estava acontecendo com seu corpo em crescimento “estudei em vários colégios... De freiras, um adventista, vários outros. Ninguém falava sobre menstruação, das mudanças do corpo, de sexo”. Assim, o assunto se manteve silenciado durante sua adolescência. Não falou com a mãe, amigas, ou sua

irmã. Sentia-se apática e depressiva no período da menstruação e buscava esconder de várias maneiras. Aliás, uma das únicas recomendações feitas pela mãe, um dia, foi que era necessário enrolar em papel higiênico o absorvente manchado de sangue. Menstruava de forma irregular, por vezes, a cada três meses, o que posteriormente descobriu ocorrer por relação a alguns problemas de saúde, que tratou. Não detalhou quais.

Em certo momento, Cardeal teve um namorado que descreveu como tóxico, e que dizia sentir muito nojo da menstruação. Ele evitava se aproximar dela quando estava menstruada, com a justificativa de que o cheiro era muito forte. Ela relatou que, em alguns momentos, ele a observava pegar o absorvente, e logo se afastava, dizendo que não suportava o cheiro do sangue, e sentia ânsia de vômito: “mas, às vezes, eu nem tinha menstruado ainda, tinha colocado [o absorvente] por precaução”. Contou que em sua relação atual, seu parceiro compreende como algo natural, símbolo de vida.

Apesar da percepção positiva que tem sobre a menstruação atualmente, mostra-se também como um desafio. “Às vezes é um estresse, um desconforto, mas tento pensar que é uma coisa boa”. Disse que o fluxo menstrual impacta seu cotidiano através de algumas sensações de indisposição, náuseas, tontura, e falta de apetite; e explicou que a menstruação não é, em si, uma experiência completamente boa. “A parte ruim é de sentir cólica, ficar fraca, colocar absorvente, coletor”, mas agora, consegue ver como algo positivo, sinal de que seu corpo está saudável, não mais um castigo divino.

Conforme mencionado, outras entrevistadas descreveram suas menstruações da mesma forma, através da palavra castigo, ou mencionaram a hipótese de uma punição divina como explicação. Podemos mencionar como exemplo a entrevista de Escarlata, que o faz por diversas vezes, mas também outras, como a de Rubi, que em certo momento de sua entrevista, relata a história de uma amiga que contava menstruar uma quantidade equivalente a um copo de café, todos os meses, o que a assustou muito, “parecia ser muito sangue. Não acho isso normal. Mas acho que sendo pouco ou muito sangue, é insuportável igual, porque quando estou menstruada penso que só pode ser pra atrapalhar nossa vida. É castigo”. Carmesin relevou que por vezes pensa na menstruação como “um preço a se pagar pelo dom da vida”, ou seja, a possibilidade de gerar filhos: “tudo tem seu lado ruim, por isso dói tanto”. Borgonha também exclamou “Que castigo, que tormento!” em determinados pontos da entrevista, quando contava sobre o cotidiano que era interrompido pela menstruação; assim como Bordô que diz: “parece que mulher tem que sofrer”, quando comentava sobre enfrentar dificuldades no cotidiano, como no trabalho, e ainda se preocupar com a menstruação. Cada

uma, à sua maneira, estabelece uma relação única com a menstruação, porém, conseguimos ver pontos em comum. O tema do castigo é um deles. Isto aparece não só nas entrevistas, mas também em alguns mitos, como vimos no item *A culpa inata das mulheres em dois mitos indígenas*, e ao apontar as concepções da menstruação na Bíblia. Retomando a ideia de Martins (2010), o enlace entre uma suposta culpa feminina e seu eventual castigo é repetido com frequência na mitologia, mas com diferentes roupagens. Nos mitos indígenas descritos, percebemos que no primeiro, as mulheres eram más com os homens pois eles menstruavam, e por justiça mística, elas passam a menstruar para compreender a dor deles – ideia semelhante à lógica aplicada por Escarlata ao dizer que gostaria que os homens menstruassem – e, no segundo mito, uma mulher comete incesto ao se relacionar com seu irmão. Como punição, passa a menstruar. Cardeal, por sua vez, também relata uma fantasia incestuosa com seu irmão ao revelar que temia ficar grávida dele após menstruar pela primeira vez. A nosso ver, essa temática da punição, explicada fantasiosamente de diferentes maneiras na mitologia ou no íntimo de cada mulher, aparece com frequência relacionado à menstruação pois é o acontecimento que marca fisiologicamente a produção de hormônios diretamente ligados à sexualidade, ao desejo e, portanto, ao pulsional.

Ao referir-se a primeira menstruação como essa fronteira entre a infância e a adolescência, Cardeal está nos comunicando sobre uma preocupação com o excesso típico deste período, causado pelo despertar da sexualidade de uma forma nunca antes vivenciada. O corpo antes infantil agora é capaz de consolidar o ato sexual e a reprodução, ou seja, há um excesso pulsional que acompanha a puberdade e é traduzido pela participante ao descrever esse “ninho de vespeiros” que é desencadeado pela menstruação, sinal inescapável e tangível de que seu corpo manifesta sinais de amadurecimento, e conseqüentemente, da genitalidade e intensificação da sexualidade. Donmall (2013), ao descrever a menstruação como um símbolo da sexualidade que deve ser reprimida, nos remete ao movimento psíquico relatado por Cardeal. A autora sugere que com isto, afloram sentimentos de culpa e vergonha caso alguém veja sua menstruação ou tenha conhecimento de que menstruou, ela continua, “O desconforto e a dor, bem como a culpa induzida por desejos reprimidos e potencialmente, levam a mulher a afastar-se da função erótica feminina ou a esconder a sua sexualidade e a menstruação que pode simbolizá-la” (Donmall, 2013, p.213, tradução nossa)⁴¹.

⁴¹ *The discomfort and pain, and the guilt induced by repressed and potentially incestuous desires, cause the woman to draw back from the feminine erotic function or to hide her sexuality and the menstruation that may symbolize it* (Donmall, 2013, p.213).

Com a narrativa de Cardeal, constata-se uma cena anterior à puberdade, repleta de sentimentos de medo, expressados a partir da imagem de um “vespeiro”, pois a menstruação pode remeter a uma amálgama de assuntos proibidos às crianças, próprios do mundo dos adultos, que o sujeito terá possibilidade de adentrar mas ainda lhe causam espanto. Seu relato sobre a ocasião em que assiste com a família um programa de TV, no qual o apresentador faz um comentário em relação aos biquínis das integrantes que poderiam deixar algo “escapar”, como ela disse, pontua exatamente isto; pois a possibilidade de que aquelas mulheres tenham os genitais expostos diverte a família, que não a explica o motivo do riso. O silêncio reafirma a ideia de proibição que deve existir em torno dos corpos, dos genitais e o sexual. Podemos nos questionar ainda se a atmosfera tensa que Cardeal sente, descrita por ela como “um clima”, não seria uma forma de tentar traduzir sua angústia ao notar certa censura em tocar nesse assunto perto da família e verificar uma interdição do sexual, que lhe remete ao incestuoso. Isto poderia ocorrer pela experiência psíquica da puberdade que traz à tona novamente o complexo de Édipo, conforme determina Horney (1967). Em seu trabalho, a autora procura descrever tipificações de personalidades que atende clinicamente, analisando as vivências que ocorrem na entrada para a puberdade. Partiremos de uma destas descrições, a fim de compreender as saídas psíquicas que ocorrem no momento em que uma menina menstrua, uma vez que nos remetem fortemente aos sentimentos descritos pela entrevistada em foco nesse tópico, principalmente no que diz respeito às descrições de medo de engravidar do irmão, tornar-se uma sucessora da virgem Maria, e dos pensamentos de punição divina.

Horney (1967) assinala que os momentos da infância nos quais a menina poderia sentir excitação de natureza incestuosa, perto do pai ou outra figura fora de seu alcance, por exemplo, são trazidos à tona na puberdade, com o aumento de libido, o que faz com que ela se depare com sentimentos de culpa e medo de ser descoberta pela mãe por tais desejos sexuais. Ainda que a menina busque reprimir tais fantasias sexuais, elas acompanham a masturbação, e assim, suscitam culpa. Nas palavras da autora, “as fantasias continuaram a viver nas profundezas e, tendo sido reprimidas numa idade precoce, mantiveram características infantis. Embora não tenha consciência da sua existência, ela continua a reagir com sentimentos de culpa” (Horney, 1967, p.238, tradução nossa)⁴².

⁴² *The fantasies have kept on living in the depths, and having been repressed at an early age, have kept their infantile character. Though not aware of their existence, the individual keeps on responding with guilt feelings* (Horney, 1967, p.238).

Resumindo de forma sistemática os fatos, verificamos que se estabelece o seguinte círculo vicioso: ciúme e rivalidade em relação à mãe ou à irmã; impulsos hostis vividos em fantasias; culpa e medo de ser atacado e castigado; hostilidade defensiva; medo e culpa reforçados. A culpa e o medo provenientes destas fontes estão, como mencionei, mais firmemente ancorados nas fantasias masturbatórias. No entanto, não se limitam a estas fantasias, mas estendem-se, em maior ou menor grau, a todos os desejos sexuais e relações sexuais (Horney, 1967, p.240, tradução nossa)⁴³.

O sentimento de culpa aparece atrelado à masturbação em nível psíquico, como proposto pela autora, mas também em nível físico, o que diz respeito à menstruação.

Na puberdade, há um aumento da tensão libidinal; os desejos sexuais tornam-se mais exigentes e encontram inevitavelmente a barreira das reações de culpa e medo. Estas são reforçadas pela possibilidade de experiências sexuais efetivas. O aparecimento da menstruação nesta fase, para a mulher que tem medo de ser ferida pelo ato da masturbação, significa emocionalmente uma prova definitiva de que esse ferimento ocorreu. O conhecimento intelectual sobre a menstruação não faz qualquer diferença, porque a compreensão está num nível superficial e os medos são profundos e, por isso, não se alcançam mutuamente. A situação agrava-se. Os desejos e as tentações são intensos e os medos também (Horney, 1967, p.241, tradução nossa)⁴⁴.

Cardeal, que descreveu o período que precedeu sua primeira menstruação preenchido por culpa, medo e solidão, ao nosso ver comunica com seu relato a experiência psíquica de se

⁴³ *Schematically summarizing the facts, we find that this vicious circle has been set up: jealousy and rivalry toward mother or sister; hostile impulses lived out in fantasies; guilt and fear of being attacked and punished defensive hostility; reinforced fear and guilt. The guilt and fear from these sources is, as I said, most firmly anchored in the masturbatory fantasies. They do not, however, remain restricted to these fantasies, but spread in a major or minor degree to all sexual desires and sexual relations* (Horney, 1967, p.240).

⁴⁴ *At the time of puberty there is an increase of libidinal tension; sexual desires become more demanding and necessarily encounter the barrier of guilt and fear reactions. These are reinforced by the possibility of actual sexual experiences. The onset of menstruation at this time, for the girl who has a fear of being damaged by masturbation, emotionally means a definite proof that this damage has occurred. Intellectual knowledge about menstruation does not make any difference, because the understanding is on a superficial level and the fears are deep and so they do not reach each other. The situation is getting acute. Desires and temptation are strong, and fears are strong* (Horney, 1967, p.241)

ver diante do conflito pulsional entre seu desejo e a culpa relacionada à ele. A distância que tinha da mãe, o silêncio da família e o pano de fundo religioso que cercava seu cotidiano, contribuem para que tenha uma visão negativa sobre sua sexualidade e a menstruação; e tal concepção atualiza estes fantasmas infantis, através de outras experiências como a de um ex-namorado que dizia sentir nojo da sua menstruação.

Quando a entrevistada se questiona o motivo de uma força maior, no caso Deus, a fazer sangrar como castigo, compreendemos que ela está tentando se haver com o excesso pulsional causado pelo amadurecimento sexual e o retorno das questões edípicas incestuosas. Mesmo nos momentos em que revela recorrer aos preceitos religiosos para pensar que seria a segunda virgem Maria, engravidando sem relação sexual, está se afastando da possibilidade de um ato incestuoso, pois não suporta a ideia de que a partir daquele momento, seu corpo iria estar pronto para concretizar o sexo e conceber um filho. Isto porque a natureza prematura do infante representava uma barreira para possíveis atos sexuais incestuosos, a qual se dissolve com a primeira menstruação, em virtude da transição para a sexualidade genital, além da dimensão com que a sexualidade passa a ser vivenciada, desencadeando o ressurgimento do conflito edipiano. Dessa forma, a menstruação seria, concomitantemente, símbolo da culpa e do castigo. Ou, retomando a fala da participante Carmesin, a menstruação é “um preço a se pagar”.

Por fim, consideramos que o fluxo menstrual poderia remeter a uma ferida aberta, constantemente sangrando, como lembrança da culpa, e ao mesmo tempo, punição pelo desejo incestuoso. Lembremos que Freud (1913/2015; 1918/2015)⁴⁵ propôs a menstruação como tabu, porém, relacionado ao medo do sangue e ideias sádicas, assunto que discutimos no segundo capítulo, a partir do item *Tabu, sujeira e morte: Breve vista da menstruação na Teoria Psicanalítica*. Poderíamos sugerir que o horror à menstruação, presente na cultura em diversos formatos, opera de forma similar ao horror ao incesto, pois seria uma lembrança do mesmo. Esta seria uma forma de compreender a variedade de percepções negativas sobre a menstruação.

⁴⁵ Nos textos *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2015) e *O tabu da virgindade* (Freud, 1918/2015).

“Você vai me entender melhor, agora que menstruou”⁴⁶

Neste tópico, analisamos a percepção da menstruação como legado transmitido por figuras femininas mais velhas às meninas que acabam de menstruar. Ao longo das entrevistas, foi possível perceber que, para todas as participantes, existiu uma figura feminina mais velha a quem recorreram, após menstruar pela primeira vez. Mães, vós, tias e professoras prestam um papel de cuidado para um momento quase cerimonial, indelével na memória: a mancha de sangue na calcinha, o chamado por ajuda e, em seguida, uma explicação, conselhos, ou apenas a cena de uma mão estendida para entregar um absorvente por uma fresta da porta aberta do banheiro. As participantes conseguiram descrever em detalhes o dia da primeira menstruação, bem como a idade em que menstruaram. As histórias são contadas de modo bastante similar, a partir do contexto de cada mulher. Podemos dizer que, nas entrevistas, a figura quem prestava auxílio no momento da menarca eram predominantemente as mães.

As participantes descreveram o momento em que se depararam com a mancha de sangue que sinalizava sua primeira menstruação, como um instante de vulnerabilidade, ainda que cada uma o faça à sua maneira. Alguns sentimentos mencionados foram: sensação de solidão, de desconforto, desamparo, de estar perdida, ou sem reação. Cardeal, participante que teve destaque no tópico anterior, relatou que nunca teve uma explicação direta sobre a menstruação na infância ou adolescência, e das poucas coisas que lhe eram comunicadas, a principal era a imposição de que fosse algo escondido o máximo possível. Essa falta de apoio fez com que experienciasse solidão e desamparo, segundo ela. Durante a entrevista de outra participante, Magenta, ela contou que algumas pessoas da família a ensinavam que tinha de sentir vergonha da menstruação, orientando que escondesse os absorventes ou fazendo piadas que a deixavam desconfortável. Seu irmão, durante a adolescência, também apontava e ria quando sabia que ela estava menstruando, mesmo que tivessem visitas em casa, causando um grande constrangimento. Em sua opinião, não desenvolveu uma concepção de todo negativa com seu ciclo menstrual graças à mãe, que sempre se disponibilizava a responder suas dúvidas, mas ainda assim, tratava como um segredo entre as duas.

A única descrição que incluíram sentimentos diferentes das palavras mencionadas partiu de Bordô. A participante relatou que, para além de estar um pouco perdida, estava

⁴⁶ Frase relatada por Marsala durante sua entrevista. A participante relatou que a ouviu de sua mãe depois de menstruar pela primeira vez.

ansiosa para contar para sua mãe e amigas, pois estava feliz em crescer e compartilhar essa experiência com elas. Foi uma das últimas a menstruar no grupo de amigas.

Podemos compreender dessa forma que, se a menarca foi vivida como um momento de desamparo, em que não sabiam o que fazer em seguida, logo, o ato de chamar a mãe ou uma figura feminina mais velha, que já menstruou, caracteriza um pedido de apoio, para que seja explicado algo da menstruação e desta nova fase, pois, por vezes, nem sabem colocar o absorvente, como fazer a higiene menstrual, dentre outras especificidades de viver o cotidiano menstruando. Mas ainda, a menina que menstrua pela primeira vez, espera também um amparo psíquico, para compreender como pode se haver com essa nova experiência a partir da reação da pessoa quem recebeu a notícia. Por exemplo, citando novamente Cardeal, sabemos que teve uma recepção fria e silenciosa de sua mãe, e disse que sentiu falta de explicações ou qualquer tipo de indicação sobre a menstruação. O similar ocorreu a Marsala, que relatou a frase no título deste item. Vejamos como ocorreu sua entrevista.

Marsala foi muito breve em seu relato. À pergunta “o que é a menstruação?”, respondeu “Uma parte do ciclo feminino. Uma coisa bem indiferente para mim. É sangue” Depois desta descrição, permanecemos em silêncio por longos segundos e, um tanto vacilante, Marsala continua: “É um alívio... Para algumas pessoas. Eu não tenho nória com gravidez”. Em seguida, passou a contar da relação de algumas amigas com a menstruação, dizendo que algumas a descrevem como um elemento sagrado feminino, e utilizam para regar plantas, enquanto outras odeiam menstruar e sentem dor a ponto de precisarem ser hospitalizadas. “É uma coisa muito extrema, porque algumas pessoas abraçam mesmo, adoram, ou é muito dolorosa... E eu aqui no meio, porque para mim, é de boa”. Ao que pergunto “de boa?”, e ela descreve a relação de outras pessoas com a menstruação novamente. Hipotetizou uma situação em que uma mulher, que gostaria de ter filhos, via sua menstruação e sentia-se decepcionada: “Para quem quer ter filhos, é um fantasma”. Quando peço para ela explicar a frase, disse “acho que é um fantasma que diz que a mulher não concebeu e que é menos mulher por isso. Não para mim, não quero ter filhos”.

Em seguida, contou sobre uma tradição que observou na época da escola. Disse que suas colegas conversavam muito sobre menstruação, e acreditavam que os ciclos eram sincronizados. Assim, sempre que uma das meninas queixava-se sobre o atraso da menstruação e preocupação com gravidez, ela era instruída pelas amigas a sentar perto de alguém que estivesse menstruada, para “puxar” a menstruação da outra. “Se alguém

menstruada ouvia uma menina preocupada em engravidar, falava: a minha desceu pra mim, vamos ficar bem perto que desce pra você. E geralmente descia. Parecia um ritual”.

Quando a pergunto sobre sua primeira menstruação, Marsala contou que se sentiu apavorada. Estava na escola, aos 11 anos, e quando foi ao banheiro, viu uma mancha na calcinha: “era uma coisa estranha, cheia de pedaços. Um pavor”. Saiu correndo e chamou uma professora para que a acompanhasse novamente até o banheiro, onde mostrou a mancha. A professora apenas exclamou “Nossa! Você tá menstruada”. E foi então até a secretaria fazer uma ligação para a mãe de Marsala. Outras professoras e funcionárias logo ficaram sabendo e fizeram alguns comentários, surpresas com o acontecimento. “Foi uma experiência bem esquisita”. Disse que depois, ao conversar com a mãe, ela apenas explicou como usar o absorvente, “mas mais nada”. Relatou desconfiar que sua mãe contou para outras pessoas da família na época, pois lembra que muitas pessoas foram até ela perguntar se estava de absorvente e se tinha “virado mocinha”. Sua avó também a instruiu, dizendo que não podia lavar o cabelo enquanto menstruada, ou pisar descalça no chão. Recomendou, ainda, que bebesse bastante água antes de menstruar, para evitar cólicas.

O único comentário adicional da mãe sobre a menstruação foi quando disse que a menstruação a tornava moça, quase adulta, e que, a partir daquele momento, iria entender melhor o mundo, as coisas, e a mãe: “você vai me entender melhor, agora que menstruou”. Marsala disse que não sabia o que precisava entender, então deixou o comentário passar. Depois, pensou que poderia se tratar da dificuldade de crescer, deixar de ser menina e se tornar mulher. Mas nunca retomou a conversa com sua mãe. No fim de sua entrevista, Marsala disse que tenta “racionalizar” bastante a menstruação, pois acredita que “as pessoas empregam muitos sentidos absurdos para uma coisa que é só uma função biológica do corpo, como qualquer outra”. Com esse comentário, interpretamos que Marsala comunica justamente o contrário, pois não se trata apenas de uma função biológica do corpo, mas um símbolo efetivo da sexualidade genital que chega com a adolescência e desperta conflitos psíquicos: uma intensa pulsão sexual antes inédita, e a questão edipiana anteriormente adormecida. Ela mesma contradiz essa ideia da menstruação como uma experiência puramente fisiológica ao longo de seu relato, quando descreve a menstruação como “um fantasma”; ao dizer que se assustou com a primeira menstruação, por ver “aquela coisa horrível cheia de pedaços na calcinha”; quando manifesta que sentiu desamparo e solidão pelo silêncio da mãe, em certos momentos da entrevista: “entendi que eu tinha que lidar sozinha e não sabia o que fazer”, “com o tempo foi ficando mais fácil, mas me senti bem perdida e

nervosa” (sobre o dia em que menstruou pela primeira vez); ou mesmo quando admite sua tentativa consciente de “racionalizar” o que sente em relação à menstruação.

Marsala teve dificuldades em desdobrar sentidos para sua primeira menstruação, que foi recebida pelas professoras e funcionárias da escola em que estudava com surpresa, e de sua mãe, com certa indiferença. Como vimos em Shainess (1961), a primeira menstruação pode ditar como será a relação da mulher com a menstruação pelo resto de sua vida, pois, mesmo inconscientemente, a mulher reviveria no momento da menstruação o clima emocional que se estabeleceu quando menstruou pela primeira vez. Este clima seria definido pelas reações das pessoas em seu entorno, a partir dos comentários, positivos ou negativos, e explicações em como lidar com a menstruação.

Destaca-se para nós, além do sentimento que se reatualiza a cada menstruação a partir do que o outro comunica sobre a menstruação, também uma necessidade de amparo. Como mencionado acima, isso foi uma queixa recorrente das participantes, tanto de Marsala como nos trechos já citados neste tópico de Cardeal e Magenta; mas ainda, de Cereja e Borgonha. Ambas afirmaram que estavam à espera de uma conversa com ao menos uma das mulheres mais próximas da família, que lhes explicasse sobre a menstruação, o crescimento do corpo e as funções reprodutivas, mas isso não ocorreu. “Fui aprendendo que eu tinha que perguntar pra amigas, ou alguém mais da minha idade”, conta Cereja. Ela prossegue: “Parecia que quem deveria me explicar, tinha vergonha de falar. Então comecei a ficar com vergonha também”. Quando questionei como se sentiu no momento em que menstruou pela primeira vez, Cereja disse que a angústia foi bastante intensa, pois sentia certo afastamento da mãe, “acho que o assunto merecia mais atenção e cuidado, fiquei meio abandonada, sabe?”.

Identificamos que nestas falas existe a marca do desamparo, um sofrimento que surge com a menstruação e faz com que as meninas se sintam frágeis e desprotegidas diante das mudanças radicais de seus corpos, com sensações e características inéditas na fase infantil. Em nível psíquico, podemos novamente retomar a agressiva faceta pulsional que toma forma com a chegada da adolescência, ainda desconhecida pelo sujeito, e impele as meninas a recorrer a um adulto que poderia mediar o sexual excessivo que invade suas vidas. Como descreve Klein (1981), o período púbere já representa um grande desafio à criança em desenvolvimento, em virtude das transformações hormonais e fisiológicas associadas à exacerbação de impulsos que se tornam cada vez mais complexos durante o crescimento; e no caso das meninas, a menarca acentua ainda mais as angústias desse período. Com o início da fase puberal, prossegue a autora, também se agravam as dificuldades neuróticas, associadas

novamente à menstruação, pois esta reaviva conflitos prévios, ainda da primeira infância, como a castração, e sentimentos incestuosos ou de hostilidade em relação a um dos pais. A queixa de Marsala nos remete ao um desamparo que parece ressurgir com a primeira menstruação, pois é similar ao do bebê que depende do cuidado do outro durante os primeiros anos pela imaturidade de seu aparelho psíquico ao encarar o excesso pulsional, além de aspectos fisiológicos. Podemos considerar que quando a participante Cereja fala dessa situação, muito similar a de Marsala, e diz que se sentiu abandonada, está comunicando justamente a dimensão do desamparo perante os conflitos que resurgem em âmbito pulsional.

Porém, sabemos que a mãe de Marsala lança ainda mais um enigma para que tentasse decodificar acerca da menstruação. A frase, “você vai me entender melhor, agora que menstruou”, atua como mais uma interrogação que se coloca sobre o mistério de menstruar e o que isto simboliza: o crescer, deixar de ser menina e se tornar mulher, e a entrada para a vida sexual, conforme mencionado pela participante. Mas não apenas isto, pois é um conflito que opera em nível consciente, mas reiteramos que há toda uma fantasmática em torno do que se mobiliza no âmbito pulsional e que gera conflito, e produz as proibições, os silêncios e constrangimentos sentidos pelas meninas. Neste momento em que estava frente ao desconhecido, poderia esperar da mãe respostas e orientações extraídas da sua experiência como mulher mais velha, o que não ocorre. A mãe a oferece apenas uma resposta nebulosa, que aponta novamente para o recalçamento. Os elementos do sexual devem permanecer recalçados, não apenas da menina que menstrua, mas, sobretudo dos adultos que comunicam algo mais do que dizem respeito à menstruação propriamente dita.

Para analisarmos as construções que Marsala faz em torno do comentário materno, podemos pensa-lo a partir da ideia laplanchiana (1992; 2003/2015a) de mensagem enigmática. Partimos deste ponto, pois o autor trata justamente da relação de disparidade entre o adulto e a criança, que está desamparada perante o mundo e, sobretudo, desamparada frente a pulsionalidade do adulto e seu inconsciente. O bebê demanda cuidado porque precisa do desvelo de um indivíduo já desenvolvido que o mantenha vivo e saudável, correspondendo às suas necessidades biológicas básicas, e, ainda, para que possa se estabelecer enquanto sujeito quando a sedução produzida pelo inconsciente do adulto o leve a fundar o seu próprio inaugurando a tópica freudiana, isto é, cindindo o psiquismo para que se produza a defesa. Laplanche (1992) considera que a constituição do pequeno ser humano depende inescapavelmente da dedicação desse outro concreto, que prestará os cuidados intencionados; porém, tendo ele mesmo já passado pelo processo de crescimento e constituição psíquica, pois

o adulto está, inevitavelmente, sob jugo da própria sexualidade infantil, e deixará escapar ruídos dela, de forma desintencional (Laplanche, 2003/2015a).

Desarmado perante sua atividade inconsciente, prossegue o autor, o cuidado que o adulto transmite ao bebê será tomado de ruídos enigmáticos para ambos.

Enquanto que, num diálogo normal (verbal ou não verbal), existe um código comum e não há necessidade de tradução (ou que, então, esta é instantânea), na comunicação original, a mensagem adulta não pode ser captada em sua totalidade contraditória. Nela se misturam, por exemplo, no modelo típico da amamentação, amor e ódio, acalmia e excitação, leite e seio, seio “continente” e seio excitado sexualmente, etc. Os códigos inatos ou adquiridos de que o *infans* dispõe são, então, insuficientes para fazer face a esta mensagem enigmática. A criança deve recorrer a um novo código, ao mesmo tempo improvisado por ela e buscado nos esquemas fornecidos pelo meio cultural (Laplanche, p.175, 2003/2015a).

Desta forma, podemos compreender que, para Laplanche (2003/2015a), a mensagem terá caráter traumatizante apenas para o infante, pois se encontra indefeso e sem capacidade de decodificar o que impregna enigmaticamente os cuidados provenientes do adulto, este que carrega sua sexualidade amadurecida e resquícios da sexualidade infantil recalcada: o sexual.

Porém, o autor continua, há ainda a se considerar a qualidade fundante desta interação, pois, conforme mencionado, a criança precisa do cuidado do outro para que se mantenha viva no sentido biológico, mas também para o desenvolvimento da sua sexualidade enquanto sujeito. Nesse (des)encontro, continua Laplanche (2003/2015a), a criança, então, irá empenhar esforços e buscar recursos para desvelar o enigma, colocando-se em movimento para tentar traduzir as mensagens, mesmo que seja impossível chegar a uma resposta perfeita. A cultura, segundo o autor, contribuirá nessa tarefa empreendida pela criança, ofertando os auxiliares de tradução.

Os grandes esquemas narrativos transmitidos e depois modificados pela cultura vêm ajudar o pequeno sujeito humano a tratar, isto é, a ligar e simbolizar, ou ainda, a traduzir as mensagens enigmáticas traumatizantes que lhe vêm do adulto. Uma ligação evidentemente indispensável ao tornar-se humano do homem (Laplanche, p.185, 2003/2015a).

Tendo em vista o caminho apontado pelo teórico, podemos examinar a frase dita pela mãe de Marsala e o mistério do menstruar pela via do enigmático, dado que sua entrevista é destacada neste tópico, mas também relatos das outras entrevistadas.

O fazemos primeiro a partir da discussão levantada por Laplanche (2003/2015b) em *O gênero, o sexo e o Sexual*. Neste texto, nos interessa o paralelo traçado pelo autor entre o sexo e o Sexual, e a introdução da noção de gênero atrelada às mensagens enigmáticas. Isto porque é possível perceber na fala das entrevistadas como a menstruação está frequentemente atrelada a ideias sexuais, conscientes e inconscientes – o sexual - e expectativas de gênero. Retomemos antes uma breve exposição da discussão realizada acerca do Sexual, antes de prosseguirmos.

No referido texto, o autor destaca a sexualidade ampliada como uma das maiores descobertas da psicanálise, pois se trata de algo anterior à diferença entre sexos ou gêneros na percepção infantil: “É uma sexualidade que se quer não procriadora, ou mesmo não principalmente sexuada, diferente do que se nomeia justamente a reprodução sexuada. Portanto, o Sexual não é o sexuado; é essencialmente o sexual perverso infantil” (Laplanche, p.143, 2003/2015b). Mas, por outro lado, a escrita freudiana relaciona frequentemente esta ideia de Sexual, escrita com S maiúsculo para diferenciá-la do uso tradicional da palavra, à atividade sexual, argumenta Laplanche (2003/2015b). Com frequência, esta relação se estabelece pela via da contiguidade ou semelhança entre as dimensões píquicas do sexual e do Sexual. O autor discorre, porém, sobre a oposição entre elas.

O prazer Sexual está em *oposição* ao prazer sexuado? Sem dúvida, muitas vezes no real, na busca das atividades eróticas, nas características econômicas mesmo, uma vez que se pode pensar —retomarei isso mais adiante talvez — que o Sexual tem um funcionamento econômico que busca a tensão, diferente do sexuado, que visa ao clássico alívio pelo prazer. A verdadeira oposição, porém, não é essa. Encontramos uma espécie de subversão da própria noção de oposição lógica, que subitamente se torna uma oposição real, ou seja, o *proibido*. Em outras palavras, o Sexual poderia ser definido como “o que é condenado pelo adulto”. Não encontramos um texto de Freud em que ele fale da sexualidade infantil sem apresentar essa oposição, não como uma espécie de reação contingente, mas como algo que define verdadeiramente a sexualidade infantil; e creio que, mesmo nos dias de hoje, a

sexualidade infantil propriamente dita é o que mais repugna para a visão do adulto. Ainda hoje, o que há de mais dificilmente aceito são os “maus hábitos”, como se diz. Curiosa definição, então, por oposição. Numa espécie de petição de princípio, o sexual é reprovado porque é sexual, mas é sexual, ou Sexual, porque é reprovado. O Sexual é o recalcado, ele é recalcado por ser Sexual (Laplanche, p.143, 2003/2015b).

São estas dimensões, da Sexualidade ampliada e também no sentido simples, que provocam os ruídos anteriormente referidos. Diante de uma criança, o adulto tem despertada sua sexualidade infantil, e transmite ao infante as mensagens enigmáticas.

Observamos, nas entrevistas em que as participantes relembram o que ocorreu em seu contexto familiar no dia em que menstruaram pela primeira vez, as mensagens que são comumente implantadas. Retomemos uma temática que era mencionada com frequência, como o mito de que não se pode mexer nos cabelos quando está menstruada. Essa crendice foi mencionada por todas as participantes, com pequenas variações. Magenta, por exemplo, explicou que em sua família, essa informação era repassada entre todas as mulheres: “minha vó sempre falava, não lava a cabeça hoje que tá de chico, o sangue pode subir na cabeça”. Borgonha hipotetizou em sua entrevista que achava que poderia ser uma tradição que surge com sentido prático, por exemplo, de não permitir que mulheres menstruadas entrem em locais de banho compartilhados; mas não compreende como isso pode se manter até os dias atuais.

Rubi, em determinado momento, conta que na cidade do interior em que cresceu, existia uma preocupação de que as mulheres não podiam molhar os cabelos durante a menstruação, ou mesmo serem atingidas por qualquer tipo de impacto corporal. Ela relatou que em uma residência próxima a casa em que cresceu, morava uma menina jovem, diagnosticada com algum tipo de deficiência intelectual que não conseguiu lembrar ao certo. Essa vizinha morava com os pais e era muito mal vista no bairro: “falavam que ela era vulgar, promíscua, marcava encontro com qualquer um e sempre tava com homem... Usava roupa curta. Falavam que ela não era uma menina boa”. A explicação prestada pela comunidade, sobre a promiscuidade da vizinha e sua deficiência intelectual, era de que o pai dessa vizinha tinha desferido um tapa no rosto dela, após menstruar pela primeira vez: “diziam que o sangue subiu pra cabeça e ela ficou maluca por isso, então não se podia bater nas meninas menstruadas. Mas também não podia lavar o cabelo ou pegar vento”. Acreditamos que essa crença, de que as meninas podem ter o sangue menstrual subindo para a cabeça e causando

transtorno psicológico, são tentativas de tradução em torno da recém genitalidade da mulher e a sexualidade excessiva da adolescência.

Os demais silêncios, restrições e interdições, são também mensagens enigmáticas endereçadas às meninas que menstruam pela primeira vez; pois isso indica que o próprio adulto não sabe exatamente por que está guardando silêncio, mas se trata de algo que está recalado nele, da sua própria sexualidade infantil.

Laplanche (2003/2015b) demarca a ideia de designação enquanto noção substancial para definir o gênero no processo de constituição do sujeito, uma vez que ocorre a partir de múltiplos fatores que partem de seus cuidadores e seu entorno.

Este complexo conjunto de fatores, assim como os cuidados prestados pelo adulto, estão impregnados de ruídos que serão transmitidos para o infante de maneira não intencional, mas representará mais um elemento a ser traduzido.

Porque a comunicação não circula somente pela linguagem do corpo, pelos cuidados corporais; há também o código social, a língua social, há também as mensagens do *socius*: estas mensagens são principalmente mensagens de designação de gênero. Mas são também portadoras de muitos “ruídos”, todos aqueles trazidos pelos adultos próximos — pais, avós, irmãos —, suas fantasias, suas expectativas inconscientes ou pré-conscientes. Um pai pode designar conscientemente o gênero masculino ao filho, mas pode ter esperado uma filha ou mesmo desejar inconscientemente penetrar uma filha. É, afinal, muito mal explorado esse campo da relação inconsciente dos pais com seus filhos; e penso que ele não se infiltra apenas nos cuidados corporais, nas primeiras mensagens, geralmente maternas (mas não necessariamente só maternas). Esses desejos inconscientes também vêm infiltrar-se na designação do gênero. (Laplanche, p.152, 2003/2015b).

Assim, se porventura um recém-nascido for identificado como menino pelos adultos que o cercam, as expectativas, os cuidados, gestos e desejos que a ele se destinam, irão divergir em muito dos que são dispensados a um bebê identificado como menina, em virtude do caráter fantasmático que cada gênero adquire na cultura. Quando colocada face a uma gama de mensagens enigmáticas relacionadas ao gênero, a criança tem de lidar com tais elementos. Para fazê-lo, encontrará no *socius* ferramentas que a levarão a reprimir ou simbolizar os enigmas do gênero (Laplanche, 2003/2015b).

Assim, a frase proferida pela mãe de Marsala, “Você vai me entender melhor, agora que menstrou” parece inscrever-se na sua psique como uma mensagem enigmática que permanece em constante tentativa de tradução, pois, o que é preciso entender? Seu discurso se dilui em hipóteses de como a menstruação pode ser vista por outras pessoas, e utiliza expressões de estranhamento para definir sua própria experiência. Além da frase materna, a reação dos funcionários da escola, de surpresa e espanto, não auxiliam a contornar as dúvidas que surgem.

A hipótese de Marsala, que a mãe estava se referindo à complexidade de crescer, deixar de ser uma menina e tornar-se uma mulher, evidencia o caráter enigmático da frase. Compreendemos que sua mãe demonstra que não tem total esclarecimento sobre a menstruação, e por isso, manifesta apenas silêncio ou comentários nebulosos. Mesmo a questão do se tornar uma mulher após a menstruação, também nos remete a uma questão reprimida do sexual, pois se trata de um elemento do enigmático que decorre do sexual e causa conflito.

A partir do relato desta participante, mas também das demais e do conteúdo mítico e fantasioso que acompanha a menstruação ao longo da história, poderíamos sugerir que tal concepção do menstruar como algo misterioso pode partir justamente destes resquícios do Sexual. Bem como um adulto tem, diante de um bebê, reavivada sua sexualidade infantil, poderia um adulto ser tomado por tal despertar ao ser confrontado por uma menina que acaba de menstruar e demanda respostas e cuidado. Da mesma forma, a menstruação pode colocar a criança e adulto face ao sexual, isto é, o que deve ficar recalcado e, entre o que é enigmático temos também o enigma de gênero — ainda que, como apontamos na introdução, exista uma diversidade de pessoas que menstruam, porém, o ato de menstruar é vinculado ao feminino na cultura, inclusive por vezes definindo o que é ser mulher em determinadas sociedades (Fonseca, 2012) — uma vez que ao prestar o cuidado a uma menina em sua menarca, se endereçam a ela também expectativas e desejos relacionados ao gênero.

Em conclusão, buscamos aqui evidenciar que muito do que compõe a experiência de menstruar é transmitido através do vínculo com adultos, que enviam mensagens enigmáticas ao seu ouvinte, estas relacionadas às expectativas de gênero. A frase da mãe da participante propõe mais perguntas do que respostas, ainda que naquele momento, ela buscasse um adulto mediador diante da experiência de menstruar pela primeira vez. Podemos questionar se seria também para a mãe um enigma o que significa se tornar mulher, ou mesmo o ser, este que ela repassa à filha.

“Cuidado, agora você virou mocinha”⁴⁷

Desenvolvemos a análise presente neste tópico a partir do relato de Carmim, com o propósito de discutir sobre a expressão virar mocinha, usada com frequência como sinônimo para a primeira menstruação da menina no Brasil (Moreira & Batista, 2016). Conforme previamente mencionado, os tópicos de análise levantados neste capítulo partiram também da frequência com que um tema aparecia, mostrando ser algo em comum das várias concepções sobre a menstruação. Portanto, a expressão ocorreu com frequência no relato de outras entrevistadas, que a ouviram logo após menstruar pela primeira vez. Algumas, como Magenta, questionam: “como assim, virar mocinha? Com 12 anos, quando menstrua, é criança!”. Cereja, por sua vez, expressou indignação com a expressão, relatou que a ouviu quando menstruou pela primeira vez, e continua vendo a frase sendo dita para meninas que acabam de menstruar: “que coisa estranha, como se fosse crescer da noite para o dia”. O apontado por Cereja é interessante, pois nos faz pensar em como a expressão virar mocinha uma tentativa de tradução dos conflitos pulsionais da adolescência. A partir do momento em que menstrua, a menina deixa de ser criança, mas para se tornar o que? De certa forma, Carmim se ocupa desta pergunta em seu relato.

Carmim teve a gentileza de participar da entrevista mesmo em período pós-parto, enquanto ainda se recuperava e cuidava de seu bebê. Descreveu-se como uma mãe de primeira viagem bastante preocupada e atarefada. Pensando no contexto, a entrevista foi realizada de forma breve, a fim de não comprometer a rotina da participante. Assim, não foi possível adicionar questões ou apontar elementos da fala de Carmim. Mas, de qualquer forma, sua participação fez despontar um elemento que aparecia de modo mais brando nas outras entrevistas, a expressão “virar mocinha”.

Ela descreveu o período da primeira menstruação como difícil e confuso, pois já sabia que iria menstruar em algum momento e o que era a menstruação, mas esperava que fosse ocorrer mais tarde, mais próximo dos 12 anos. Porém, Carmim menstruou aos 10 anos, e não teve muitas informações sobre a menstruação até pesquisar sozinha. Começou a prestar atenção também nos nomes da menstruação: “virar mocinha, flor vermelha, regras, mar vermelho, Maria sangrenta... Vários outros”. Sua família evitava falar sobre o assunto, mas relatou que agora, no período pós-parto, a família do seu atual namorado comentou com ela algumas crendices que seguem durante a menstruação, pois possuem características em

⁴⁷ Frase dita por Carmim em seu relato.

comum às tradições de resguardo do puerpério. Uma delas, é de que a mulher precisa ser protegida, assim como a menina após menstruar pela primeira vez, pois “fica com o corpo aberto, então precisa cuidar para não entrar espíritos ruins”. Chama-nos a atenção essa ideia de um corpo aberto, visto que a genitalização é um dos principais temas da adolescência e que busca algum tipo de tradução, pois se trata da possibilidade de concretizar um relação sexual e gerar uma vida.

Descreveu a experiência de menstruar como estranha, em vários sentidos. Por muito tempo, sentia vergonha de sair quando menstruada, pois considerava que mesmo que a menstruação não vazasse e manchasse sua calça, as pessoas poderiam ver o contorno do absorvente sob suas roupas. Então, mesmo com muito calor, sempre usava várias peças e amarrava um casaco na cintura. Mas, sobretudo, a estranheza veio do seu círculo de amizades. Muitas pessoas diziam “virou mocinha”, em tons diferentes, que pareciam para ela positivos. Exemplificou: “parabéns, virou mocinha”, “fiquei sabendo que você ficou mocinha”, “que tal, virou mocinha, hein?”. Porém, suas amigas diziam em tom de alerta: “Cuidado, agora você virou mocinha”. Carmim disse que não entendia o tom de preocupação das amigas, que repetiam que ela precisava se cuidar, sobretudo perto de garotos e homens mais velhos, pois com a menstruação, entendiam que seu corpo já estava desenvolvido e apto para o sexo, e que poderiam tentar tirar proveito disto. Isto nos faz pensar sobre como esse “virar mocinha” pode ser uma experiência perturbadora para a menina que menstrua pela primeira vez, pois tem de se haver com a própria pulsão, que a invade de forma violenta, sobretudo, internamente pela sua fisiologia (secreções, excitação, hormônios); mas também o sexual do outro que é direcionado para si: pelos olhares que desperta, pelo desejo do outro que talvez consegue se conter, recalcar, quando transforma em proibição e, sobretudo, rebaixa a mulher e toma o sangue como maldito. Como tinha 10 anos, suas amigas mais velhas se preocupavam com ela. Carmim revelou que entendeu os avisos apenas após sofrer assédio sexual, pouco tempo depois.

Ao final da entrevista, Carmim disse que sua relação com a menstruação antes era complicada, e apesar de ainda sentir certo desconforto, busca tornar a menstruação um período em que se permite fazer as coisas com mais calma, por conta das cólicas e do mal-estar que sente. “Hoje em dia não me afeta, pois respeito meu tempo e meu corpo”. Dessa forma, passou a usar calcinhas absorventes, o que lhe trouxe grande alívio, pois, além de sentir muito desconforto com absorventes descartáveis, ainda se preocupava com a quantidade de lixo descartado na natureza.

O relato de Carmim nos permite pensar nos elementos ocultos da frase *virar mocinha*. Como dito por suas amigas, esta expressão não aponta apenas para seu crescimento, mas para o conflito psíquico desencadeado por este amadurecimento reprodutivo. Conforme mencionado anteriormente, quando deixa para trás o corpo infantil, a menina passa por transformações fisiológicas, inclusive com a menarca inaugurando esse novo período de sua vida, que irão despertar questões anteriormente adormecidas no inconsciente, como o incestuoso edípico; e os elementos pulsionais que são mobilizados por esse crescimento, lançando-a as malhas do próprio desejo. Isto fica claro na entrevista de Cardeal, por exemplo, que teme engravidar do irmão apenas por utilizar sua toalha. Essa seria uma tentativa de tradução para o enigma do incestuoso que se reatualiza. Compreendemos que o relato de Carmim, e ao uso da expressão *virar mocinha*, que também pode ser tida como uma tentativa de tradução busca comunicar a experiência de se ver também como objeto de desejo, que desperta o sexual no outro, para além de ter de se haver com suas próprias questões internas.

Hatch (2020) teoriza sobre a menstruação a partir de uma perspectiva similar ao relato da participante. A autora aponta que a menstruação poderia simbolizar, em culturas antigas, o momento exato em que uma menina torna-se sexualmente disponível e pode ser pedida em casamento. O período entre menarca e casamento, meio termo, precisava ser curto, e de muita proteção em torno desta jovem.

Com a menarca, a jovem recém-menstruada passa a ser a virgem, cuja sexualidade atingida pela maturidade, mas sem restrições, se torna uma ameaça potencial. A virgem deve ser cuidadosamente protegida pela sua família e só deve derramar o sangue da defloração na noite de núpcias e o sangue do parto na qualidade de esposa. O período intermediário, em que a moça é fértil, mas não é casada, é o mais problemático e, em termos gerais, o sangue menstrual é reconhecido como um sinal essencial de fertilidade e também como uma fonte de patologia, se não for remediado rapidamente com o casamento (Hatch, 2020, p.28, tradução nossa)⁴⁸.

⁴⁸ *With menarche, the newly menstruating girl becomes the virgin, whose mature but unbound sexuality becomes a potential threat. The virgin should be carefully protected by her family and should only shed the blood of defloration on her wedding night and the blood of childbirth as a wife. The time in between, when the girl is a fertile but unwed, is most problematic and reflectively, menstrual blood is recognized both as an essential sign of fertility and also a source of pathology if not remedied with marriage quickly* (Hatch, 2020, p.28).

A partir da escuta do relato de Carmim, compreendemos que a menstruação marca exatamente este período na vida dela. Como descrito por Hatch (2020), em períodos anteriores, a solução dada para tal problema seria casar a jovem antes que situações similares ocorressem, pois apenas assim, sob a égide do casamento, compreenderia-se que ela estaria fora de alcance novamente, como antes de menstruar. Interpretamos aqui que o casamento serve também como um limite para o sexual, impedindo que o polimórfico perverso invada totalmente, contendo o desejo deste corpo jovem que antes tinha o interdito da infância, mas agora é tomado pela pulsão sexual e está pronto para concretizar uma relação sexual e conceber uma vida. O casamento possui uma função simbólica, de conter a sexualidade despertada pela menarca, ou como expressa a entrevistada, no momento em que a menina se torna um “corpo aberto”, como expressa a entrevistada, e dessa forma o casamento funciona como uma nova barreira para as possibilidades desse corpo, como incesto, do aborto, e do sexo em público ou indiscriminado – e também um limite ao gozo. Para Salles e Ceccarelli (2010), o casamento representa também um meio termo, considerando que ainda permite que exista uma exploração sexual, porém, delimitada.

O mito grego de Perséfone ilustra a situação da menina durante sua primeira menstruação, e desse corpo aberto como relatado por Carmim. Para Hatch (2020), o mito captura algo único da feminilidade, especialmente pelo destaque que ganha o status de virgem atribuído a Perséfone mesmo em várias formas de contar o mito, ou em sua variação romana. Seguindo esta sugestão de caminho dada pela autora, voltemo-nos para o mito, a fim de melhor compreender a pontuação da autora, e considerar outros elementos que podem nos guiar nesta análise. Partiremos da narrativa de Brandão (1986).

O autor narra que Core, depois chamada Perséfone, “crescia tranqüila e feliz entre as Ninfas e em companhia de Ártemis e Atená, quando um dia seu tio Hades, que a desejava, a raptou com o auxílio de Zeus” (Brandão, 1986, p. 289). No momento em que foi levada, ela colhia flores, e foi enganada por um truque de Zeus. Ele colocou um lírio, ou narciso, em um local estratégico. Quando tentou arrancar a flor, abriu-se a Terra, e Hades quem a arrancou, arrastando a jovem para o mundo subterrâneo. Abateu-se uma imensa tristeza sobre sua mãe, Deméter, deusa da vegetação; que ouviu o grito da filha, mas não teve tempo de perceber o que tinha acontecido, prossegue o autor, e tão logo se pôs a correr o mundo em busca da jovem. Por dias não fez outra coisa a não ser errar o mundo atrás de Core, nem mesmo comia ou bebia. Passados nove dias, no décimo, recorreu a Hécate e Hélio, para saber sobre o ocorrido. A primeira, porém, apenas viu que ela foi arrastada para algum lugar, mas não

reconhecera quem a raptou. O segundo, contou sobre o plano de Zeus e Hades, bem como tudo que ocorreu. Enfurecida, Démeter abandonou qualquer função divina e permaneceu na terra, em protesto (Brandão, 1986).

Sob o aspecto de uma velha, dirigiu-se a Elêusis e primeiro sentou-se sobre uma pedra, que passou, desde então, a chamar-se Pedra sem Alegria. Interrogada pelas filhas do rei local, Céleo, declarou chamar-se Doso e que escapara, há pouco, da mão de piratas que a levaram, à força, da ilha de Creta. Convidada para cuidar de Demofonte, filho recém-nascido da rainha Metanira, a deusa aceitou a incumbência. Ao penetrar no palácio, todavia, sentou-se num tamborete e, durante longo tempo, permaneceu em silêncio, com o rosto coberto por um véu, até que uma criada, lambe, fê-la rir, com seus chistes maliciosos e gestos obscenos. Deméter não aceitou o vinho que lhe ofereceu Metanira, mas pediu que lhe preparassem uma bebida com sêmola de cevada, água e poejo, denominada *κυκεών* (kykeón), cuja fonte é o verbo *κυκᾶν* (kykân), agitar de modo a misturar, perturbar agitando, donde cíceon, além de mistura, significa também agitação, perturbação. Trata-se, ao que parece de uma bebida mágica, cujos efeitos não se conhecem bem (Brandão, 1986).

Deméter, que se ocupava de cuidar de Demofonte, o esfregava com ambrosia e o escondia no fogo, a fim de torná-lo imortal. Brandão (1986) considera que tal ato da deusa poderia ser interpretado de duas formas. Como uma forma de adotar um filho, para se consolar sobre o incidente da filha, e ainda, vingar-se dos deuses, pois “Deméter estava transformando um homem em deus. As deusas possuíam esse poder de outorgar a imortalidade aos humanos, e o fogo ou a cocção do neófito figuravam entre os meios mais reputados” (Brandão, 1986, p.292). Mas retornemos à narrativa. O autor prossegue, e descreve que Metanira descobriu o que estava acontecendo, e se chocou ao ver o filho no fogo, gritando em desespero, atitude recebida por Deméter com pesar. A deusa parou o ritual e desistiu de torná-lo imortal, decepcionada com a insensatez dos homens.

Surgindo em todo seu esplendor, com uma luz ofuscante a emanar-lhe do corpo, solicitou, antes de deixar o palácio, que se lhe erguesse um grande templo, com um altar, onde ela pessoalmente ensinaria seus ritos aos seres humanos. Encarregou, em seguida, Triptólemo, irmão mais velho de Demofonte, de difundir pelo mundo inteiro a

cultura do trigo. Construído o santuário, Deméter recolheu-se ao interior do mesmo, consumida pela saudade de Perséfone (Brandão, 1986, p.292).

O autor relata que, enquanto se isolava, Deméter provoca um intenso período de estiagem, o que convoca a ação dos Olímpicos. Zeus, exasperado pela situação, envia mensageiros para que peçam à deusa que volte ao Olimpo. Ela, porém, nega. Não deixaria que qualquer vegetação voltasse a crescer e não regressaria ao Olimpo. Sem encontrar outra saída, Zeus pede então que Hades devolva Perséfone. O deus do submundo obedece ao pedido do irmão, mas não sem antes pensar em uma forma de não se separar totalmente da jovem. Pede que ela coloque uma semente de romã na boca e a engula, ligando-a ao mundo subterrâneo. “Finalmente, chegou-se a um consenso: Perséfone passaria quatro meses com o esposo e oito com a mãe. Reencontrada a filha, Deméter retornou ao Olimpo e a terra cobriu-se, instantaneamente, de verde” (Brandão, 1986, p.292). Posteriormente em seu texto, Brandão (1968) retoma o tema da romã no mito de Perséfone.

O simbolismo da romã se insere em outro de caráter mais geral, o dos frutos com muitas sementes, como a laranja, abóbora e cidra. Trata-se, essencialmente, de um símbolo de fecundidade, de posteridade numerosa. Na Grécia, a romã era um atributo da deusa Hera e de Afrodite e, em Roma, o penteado das mulheres casadas era feito com entrelaçamento de ramos tenros de romãzeira. Na Ásia, a imagem de uma semente aberta de romã expressa o desejo, quando não a própria vulva. Daí o dizer-se por lá que a semente se abre e deixa vir cem filhos. Na Índia, as mulheres bebiam o suco de sementes de romã para combater a esterilidade. Perséfone foi coagida a comer a semente doce da romã, que Hades astutamente lhe colocara na mão: é que esta semente, consagrando quem a come aos deuses infernais, é símbolo de uma doçura maléfica. Tendo-a comido, Perséfone passará, e assim mesmo por generosa anuência de Zeus e de Plutão, um terço do ano nas trevas brumosas do Hades e os outros dois em companhia dos Imortais. No contexto do mito, a semente de romã poderia significar que Perséfone deixou-se sucumbir pela sedução e mereceu o castigo de passar quatro meses nas trevas (Brandão, 1986, p.304).

A escolha da fruta para representar a permanência da jovem no mundo subterrâneo, portanto, não ocorre por acaso. Pode representar, no contexto do mito, justamente a recente

menarca da jovem, que estaria simbolizando a fecundidade, como descrito por Hatch (2020) anteriormente. A expressão virar mocinha poderia, portanto, ser compreendida a partir deste viés, isto é, como uma forma velada de dizer que uma menina adentrou o terreno entre a primeira menstruação e o casamento.

Porém, do ponto de vista do inconsciente, temos aqui novamente o excesso pulsional vivenciado por uma jovem que entra em contato com o seu próprio desejo e do outro. No mito, vemos um deus muito mais velho, que deseja Perséfone, uma menina que acaba de menstruar, a rapta e estupra. No mundo divino, os deuses tem liberdade para saciar suas paixões, porém, isto causa conflito no mundo humano, afinal há um caráter incestuoso na relação que ocorre entre os dois. Podemos considerar que a figura de Hades representa essa figura, de um homem mais velho que deseja este corpo de uma menina virgem e jovem, que acaba de menstruar. Ao adicionar a palavra *cuidado* antes da expressão “virar mocinha” as amigas de Carmim apontam justamente para essa dimensão da frase. Já tendo vivenciado esse período, suas amigas tentam alertar a entrevistada em relação ao olhar do outro, mais um dos elementos excessivos do sexual que tomam conta no período da puberdade. Especialmente no caso da entrevistada, a menarca inaugura um período difícil de atravessar, em que o corpo e o psiquismo são tomados por excesso. No caso de Carmim, ocorre ainda uma violência sexual, experiência traumática e violentamente excessiva da qual não teve oportunidade de consentir, característica da sexualidade polimórfico perversa (Freud, 1905/2015).

Lincoln (1991) analisa o mito de Perséfone a partir do hino homérico à Deméter. Ele observa que mesmo a escolha de palavras utilizadas para descrever o rapto indicam um ato de violência, algo perpetrado à força. Investigando algumas fontes no idioma grego, ele identifica que o termo empregado para descrever as ações de Hades é *ἁρπάζειν* (*harpazein*), expressão que era com frequência utilizada para descrever atos de guerra ou roubo, sempre relacionados a atividades de grande violência; bem como é utilizada a expressão *ἀέκουσαν* (*aealousan*), ou seja, relutante, para se referir à reação da jovem. Ele ressalta que, levando em conta os ritos de iniciação, ou a compreensão que a sociedade da época poderia ter sobre sexo e relacionamentos, ainda assim, estes termos não eram usados com frequência neste contexto. Mesmo a mudança de nome da personagem durante o mito ocorre em razão disto, uma vez que Core (*κόρη/kóre*) significa donzela ou virgem. Apenas após o rapto ela passa a ser chamada de Perséfone (Lincoln, 1991). Mesmo no mito, destaca-se essa característica do excessivo e violento.

Embora o relato de Carmim seja marcado por essa particularidade da violência, a expressão “virar menina” também foi interpretada por outras entrevistadas como algo de caráter negativo. Cereja, por exemplo, afirmou que é “de no mínimo, mau gosto”, pois em sua opinião, obriga que as meninas precisem amadurecer “antes da hora”. Bordô revolta-se contra a expressão pelo mesmo motivo, pois considera que as meninas estão menstruando cada vez mais cedo, trazendo malefícios como a gravidez precoce. Pontua que lhe assusta a palavra “virar” da expressão, pois segundo ela, “ninguém vira nada do dia pra noite”, mas ocorre um processo longo de amadurecimento. A nosso ver, as participantes estão novamente comunicando a abruptidão com que a chegada da menstruação coloca as meninas frente aos seus conflitos psíquicos, questões edípicas e fantasmáticas.

Por fim, propomos então a expressão “virar mocinha” utilizada para se referir à menarca, como uma tentativa de traduzir o sexual implícito na entrada para a puberdade, excessivo para as jovens; no mesmo sentido que afirmam Salles e Ceccarelli (2010, p.22) “os discursos sobre a sexualidade são tentativas de nomear o ID: a alteridade interna, aquilo que nos lembra que não somos senhores em nossa própria casa”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este trabalho buscamos apreender as concepções e fantasmáticas produzidas através da cultura e experienciadas em âmbito privado por mulheres que menstruam. A proposta do nosso estudo consistiu em uma escuta da vivência menstrual, conduzindo entrevistas fundamentadas na proposição de Ramos (1994) acerca do método psicanalítico em pesquisas com participantes, bem como para a análise do conteúdo das entrevistas. Também nos valem de outros campos de conhecimento, à parte da psicanálise, com o intuito de expandir nossa interpretação, mediante o reduzido acervo bibliográfico sobre o tema. Apoiando-nos em mitos da filosofia das religiões, nos costumes e concepções históricas e nas crenças populares, examinamos a construção da ideia da menstruação como tabu e seus desdobramentos à psique. Trata-se de um fato fisiológico, mas que, em nossa pesquisa, é encarado como fenômeno, devido à fantasmática que lhe é direcionada.

Em essência, podemos dizer que nos pautamos por dois fios condutores. Primeiro, a problemática de gênero. Isto porque a menstruação, amplamente retratada de forma pejorativa, assim o é devido à condição da mulher circunscrita na cultura, por decorrência de uma complexa construção histórica e social do feminino como um ser perverso. Fez-se necessário compreender esse panorama – conforme apresentado por Fonseca (2010, 2012, 2013, 2018, 2023); Laznick (2007); Le Goff e Truong (2006); Perrot (2005); Schalcher (1998); – a fim de, somente então, voltarmos-nos às tradições e aos mitos, já que estes estão inseridos em seus contextos geográficos e temporais. Com isso, pudemos fazer uma análise dos mitos, assim como das entrevistas, contemplando o segundo fio condutor.

O enlace entre os relatos e os diversos aspectos míticos e simbólicos, estabelecido posteriormente pela análise das entrevistas, evidenciou a relevância de se revisitar a estrutura histórica e social, e dedicar parte de nossa investigação a esse aspecto. Pois com isso, observamos um conteúdo que constantemente retorna ao seu ponto de partida, em processo de retroalimentação em torno do tema do sangue menstrual; o que queremos dizer é que, as antigas noções sedimentadas no imaginário cultural são concepções que têm como fonte angústias, anseios e mecanismos psíquicos similares aos de mulheres da atualidade, de modo que persistem e influem nas suas percepções, pois elas se vinculam a esse imaginário e o mantêm mesmo com a passagem do tempo. Esse eixo conduz-nos a uma reflexão em torno do psiquismo e da sexualidade das mulheres, e do despertar de aspectos inconscientes que a menstruação suscita. Toda a fantasmática erigida pela cultura, justamente por essa via dos

mitos e costumes, são uma tentativa de traduzir algo muito primitivo no ser humano, em um processo que nunca cessa, pois é transmitido.

E enquanto as mulheres estão inseridas nessa estrutura, elas participam, sofrem e tomam emprestado das produções sociais que cercam seus inconscientes, mas também as experienciam à sua própria maneira e urdem a teia de elaborações que lhes é possível a respeito daquilo que acontece com seus corpos, sobre o crescimento, o tornar-se mulher e sua participação na sociedade. Quando Cardeal questiona, por exemplo, “Por que Deus está me fazendo sangrar?” se utiliza de um imaginário cultural previamente construído, em que há um ser superior que pune sua criação por uma suposta culpa, em uma tentativa de aplacar os temores relacionados ao crescimento e a sua interpretação da menstruação como forma de castigo e se haver com o excesso pulsional que toma seu psiquismo na puberdade. Faz arranjos psíquicos tentando traduzir elementos enigmáticos e incestuosos que para que seja possível alguma elaboração em torno do tema, proibido de ser questionado em seu ambiente familiar, e que como para muitas mulheres, precisa ser vivido em silêncio, ainda que possa causar muitas dúvidas na jovem menina que acaba de menstruar pela primeira vez.

Podemos ainda nos questionar sobre o baixo número de publicações sobre o tema que tomam a menstruação como fator importante para compreender a psique. Claro, existem escritos sobre, mas que em grande parte apenas mencionam a menstruação. Acreditamos na necessidade de dedicar maior atenção a essa questão, pois, como pudemos identificar, trata-se de uma demanda singular ao mesmo tempo em que universal. As construções imaginativas em torno do sangue menstrual, outrora considerado tão poderoso que poderia criar monstros e poções, são extensas, assim como a angústia das participantes em relação à menstruação, especialmente no que diz respeito à menarca.

Como Hatch (2020) bem assinala, há uma lacuna na literatura, sobretudo psicanalítica, dedicada à menstruação, primeiramente porque se trata de um tema ligado ao feminino, gênero sistematicamente relegado a segundo plano nas elaborações científicas significativas, e também porque, em grande medida, a experiência masculina é encarada como ponto de partida. Por exemplo, ao pensar no desenvolvimento psíquico, partimos da experiência do menino, e posteriormente em detalhes sobre a experiência da menina. Ou, como afirma Perrot (2005) primeiro, se pensa em uma *história* geral, depois em uma história das mulheres, como se seus feitos não compusessem o espaço e tempo de uma determinada civilização. Esta é a principal crítica ao pai da psicanálise, apontada por Shainess (2011); Donmall (2013) e Hatch (2020). Para as autoras, Freud (1913/2015; 1900/2019; 1916/2015) por vezes se aproxima de

temáticas importantes para a sexualidade feminina, mas logo as dispensa. Não podemos deixar de mencionar, porém, que desde o início de sua teoria, o autor volta seu olhar para a cultura, o que permite pensar nas temáticas cristalizadas de tempos irrastráveis, ou nas saídas que encontramos para depositar as angústias humanas. Freud (1907/1996; 1930/2011; 1928/2015; 1905/2015; 1914/2015; 1916/2015), por meio da análise das produções culturais, artísticas e mitológicas de distintas civilizações, permite acessar o âmago das questões humanas, que se repetem em diversos formatos e ecoam universais. Neste sentido, o autor nos fornece uma ferramenta preciosa, que nos proporciona a oportunidade de elaborarmos sobre as nossas próprias experiências, tomando como ponto de partida, desta vez, a experiência feminina. Resta agora nos perguntarmos o que pensam os homens sobre a menstruação.

Ainda a respeito da lacuna na literatura diante do tema menstrual, e considerando as possibilidades de reflexão e interpretação que nos são possibilitadas pela invenção freudiana, o percurso do trabalho nos revela como todos nos calamos sobre o tema, visto que o processo de encontrar pessoas dispostas a dar entrevistas sobre a menstruação foi bastante árduo, mas também produzir acerca do assunto. No processo de revisão, era constante encontrar rastros e desvios ao longo da escrita, estes que ainda permanecem em elaboração. O decorrer do estudo evidencia como a defesa irá inevitavelmente se impor, contudo, a escuta psicanalítica visa justamente superar a defesa, começando pela do próprio analista.

Por fim, esperamos contribuir, na medida do possível, para a escassa literatura sobre a temática, cientes das limitações de tempo e extensão de uma dissertação de mestrado. Existem muitas facetas que ainda podem ser exploradas em torno da menstruação, que, como descrita por uma das participantes, se assemelha a uma caça ao tesouro, pois é necessário escavar profundamente para retomar os conteúdos psíquicos soterrados por toda uma fantasmática. Encerramos com um trecho escrito por Hilst (2012), autora que com frequência questiona em sua literatura as concepções de sexo, gênero e tabu, temas constantes nesse trabalho devido a forte relação da mentalidade judaico-cristã com a concepção de impureza que permeia a mulher e seu sangue: “Imaginas mesmo, Cordélia, que um Deus ia se ocupar de alguém que estivesse comendo uma maçã lá na Mesopotâmia? Sentes culpa de quê? A que pecados te referes?” (Hilst, 2012, p.42).

REFERÊNCIAS

- Almeida, A. (2011). Aspectos semântico-lexicais dos tabus linguísticos em atlas linguísticos estaduais. *Tradterm*, 18, pp. 361-377.
- Almeida, S. V., & Paula, C. O. (2018). Ecos da mitologia grega: a ressimbolização semiótica da lenda do boto. *Contra corrente*, 12, 22-34.
- Amaral, W. L. (2016). *Entre mitos e tabus: a retórica das proibições no discurso religioso* [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório PUC SP. <https://repositorio.pucsp.br/handle/handle/14383>
- Amaro, B. (2018, 28 de janeiro). *A Brief Look at Women's Diaries in the Edo Period*.
- Aristóteles. (1963). *Generation of Animals*. (A. L. Peck Trad.). Harvard University Press.
- Ashworth, M. C. (1998). El cuerpo femenino. Una lectura psicoanalítica. *Revista de Psicoanálisis*, 2(6), 7-20.
- Assis, R. (1995). A lenda do boto: mais um “causo” amazônico. *Unama*, 3, 47-50.
- Barreto, O. F., & Cecarelli, P. R. (2015). Eva, Maria e Lilith: corpo de delito. *Estudos de Psicanálise*, 43, 129-138.
- Bartolomei, T. (2020). A Serpente e o Bezerro. A idolatria como patologia simbólica. Um ponto de vista bíblico. *EPHATA revista portuguesa de teologia*, 2(2), 177-237.
- Benke, V. C. M. (2020). A relação entre homem e ambiente expressa no léxico: um estudo das metáforas que nomeiam a “menstruação”. *Estudos Linguísticos*, 49(3). 1215-1233.
- Bíblia Sagrada*. (2015). A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. https://www.churchofjesuschrist.org/bc/content/shared/content/portuguese/pdf/language-materials/83800_por.pdf
- Biscaro, R. (2022). *Servas do diabo: o estereótipo da bruxa e a mulher no Malleus Maleficarum*. [Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal da Fronteira Sul]. Repositório Universidade Federal da Fronteira Sul. <https://rd.uffs.edu.br/handle/prefix/5515?mode=full>
- Borges Junior, Dorivaldo Pantoja, Gonçalves, Ricardo César, & Ceccarelli, Paulo Roberto. (2021). Sexualidade e mitologia na encantaria amazônica da lenda do Boto: um ensaio psicanalítico. *Estudos de Psicanálise*, (55), 79-90. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372021000100008&lng=pt&tlng=pt.
- Brandão, J. S. (1986). *Mitologia Grega*. Vol. 1. Vozes.
- Brazão, J. P. G., & Dias, A. F. (2021). O que dizem os estudantes sobre gênero não-binário: um estudo comparativo na Universidade Federal de Sergipe e na Universidade da Madeira.

Revista on line de Política e Gestão Educacional, 25 (3), 2886-2909.
<https://periodicos.fclar.unesp.br/rpge/article/view/15680/12136>

Bruna, M. H. V. (2014). *Amenorreia (Ausência de Menstruação)*. Portal Drauzio Varella.
<https://drauziovarella.uol.com.br/mulher/amenorreia-ausencia-de-menstruacao>

Bueno, G. B., Santos, C. F. M., & Silva, E. M. B. (2021). Corpos castos, sangues profanos: mulher, menstruação e medicina na América portuguesa do século XVIII. In C. Morawska, F. V. Velden (Eds.). *Anais da ReACT - Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*. UNICAMP. <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/3807>

Castro, N. N. (2022). *Menstruação, tabus e sustentabilidade: Perspectivas, elaboração e análise de uma cartilha educativa como ferramenta didática para o ensino* [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira]. Repositório Institucional da UNILAB.
<http://repositorio.unilab.edu.br:8080/jspui/handle/123456789/4316>

Ceccarelli, P. R. (2012). Mitos, sexualidade e repressão. *Ciência e cultura*, 64 (1), 31-35.

Chauí, M. (2023). *Introdução à história da filosofia, vol. 3: A Patrística — Introdução ao nascimento da filosofia cristã*. Companhia das Letras.

Coelho, D. M., & Santos, M. V. O. (2012). Apontamentos sobre o método na pesquisa psicanalítica. *Analytica: Revista De Psicanálise*, 1(1), 90;105.
<http://www.seer.ufsj.edu.br/analytica/article/view/235>

Del Priore, M. (2011). *Histórias íntimas: Sexualidade e erotismo na história do Brasil*. Planeta.

Del Priore, M. (Org.). (2004). *Historia Das Mulheres No Brasil*. Contexto.

Despret, V. (2011). Leitura etnopsicológica do segredo. *Fractal: Revista de Psicologia*, 23 (1), 5-28. <https://www.scielo.br/j/fractal/a/PrCzqTS6tPt4W6Fjbw8Zqzq/abstract/?lang=pt>

Dias, D. Q. (2019). *O mito do boto: uma viagem pelos encantos desta narrativa oral*. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Universidade Federal do Pará.

Donmall, K. (2013). What it means to bleed: An exploration of young women's experiences of Menarche and Menstruation. *British Journal of Psychotherapy*, 29(2), 202-216.

Eliade, Mircea. (1969). *Le mythe de l'éternel retour*. Archétypes et répétition. Paris: Gallimard.

Ferreira, A. F. (2017). Sangue menstrual e magia amatória: concepções e práticas históricas. *Revista do corpo discente do PPG-história UFRGS*, 9(21), 514-531.

Ferreira, C. A. (2014). *Personagens folclóricos, deuses, fantasmas e História Extraordinária de Yotsuya em Tôkaidô: o sobrenatural na cultura japonesa*. [Dissertação de Mestrado,

Universidade de São Paulo]. Biblioteca digital USP.
<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8157/tde-06012015-180330/pt-br.php>

Fonseca, P. C. L. (2010). *Dois noções fundadoras da construção da inferioridade feminina: O fisiologismo de Aristóteles e o etimologista de Santo Isidoro de Sevilha.*

Fonseca, P. C. L. (2012). Fontes da misoginia medieval: ressonâncias aristotélicas no pensamento religioso medieval. *Série Estudos Medievais* 3, 160-183.
<https://www.anpoll.org.br/gtestudosmedievais/phocadownload/fonteseedicoes3/pedro.pdf>

Fonseca, P. C. L. (2013). Misoginia, o mal do homem: postulados filosóficos e literários do mundo antigo e do seu legado medieval. *Acta Scientiarum. Language and Culture*. 35 (1), 75-85. <https://www.redalyc.org/pdf/3074/307426115009.pdf>

Fonseca, P. C. L. (2018). Raízes do horror medieval ao malefício demoníaco do feminino: Alguns casos exemplares. *Itinerários*, 47, 151-168.

Fonseca, P. C. L. (2023). A mulher e o imaginário medieval da maleficência feminina. *Acta Scientiarum. Language and Culuture*, 45(2), 1-11.
<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciLangCult/article/view/65504>

Frandsen, P. J. (2007). The menstrual “taboo” in ancient egypt. *Journal of Near Eastern Studies*, 66 (2), 81-106.

Freitas, N. K. S., Silva, I. R. G., & Filgueiras, K. F. (2022). O corpo e a culpa: a construção da sexualidade feminina sob a influência de religiões cristãs. *Revista brasileira de sexualidade humana*, 33, 1-7.

Freud, S (2015). *Totem e tabu* (P. C. Souza Trad.). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S (2019). *A interpretação dos sonhos*. Nova fronteira participações. (Trabalho original publicado em 1900)

Freud, S (2019). A significação antitética das palavras primitivas. In R. Dias, & C, Iannini (Eds.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [das unheimliche]* (pp. 91-96). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1910)

Freud, S. (1996). A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. In J. Strachey (Ed.). *Edição Standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud: Volume XX* (pp. 109-163). Imago. (Trabalho original publicado em 1926)

Freud, S. (1996). Delírios e sonhos na gradiva de Jensen. In S. Freud, *Gradiva de Jensen e Outros Trabalhos* (pp. 3-53). Imago. (Trabalho original publicado em 1907)

Freud, S. (2010). Sobre transformações do instinto exemplificadas no erotismo anal. In P. C. Souza (Coords.), *Sigmund Freud obras completas volume 14: História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos* (pp. 188-196). Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1908)

Freud, S. (2010). O Início do Tratamento. In P. C. Souza (Coords.), *Sigmund Freud obras completas volume 10: Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("O caso Schreiber"), artigos sobre técnica e outros textos* (pp. 123-145). Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S. (2011). O Mal-estar na Civilização. In P. C. Souza (Coords.), *Sigmund Freud obras completas volume 18: O mal-estar na civilização, novas Conferência introdutória à psicanálise e Outros textos*. (pp. 13-123). Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (2015). A Feminilidade. In R. Dias (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: amor, sexualidade, feminilidade* (2a ed., pp. 242-270). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2015). Dostoiévski e o Parricídio. In R. Dias (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (3a ed., pp. 283-306). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1928)

Freud, S. (2015). O humor. In R. Dias (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (3a ed., pp. 273-282). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1905)

Freud, S. (2015). O Moisés, de Michelangelo. In R. Dias (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (3a ed., pp. 183-220). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1914)

Freud, S. (2015). O tabu da virgindade. In R. Dias (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: amor, sexualidade, feminilidade* (2a ed., pp. 116-134). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1916)

Freud, S. (2015). Transitoriedade. In R. Dias (Eds.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (3a ed., pp. 221-226). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1916)

Freud, S. (2015). Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade. In P. C. Souza (Coords.), *Sigmund Freud: Obras Completas Volume 6: três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria ("o caso Dora") e outros textos* (5a ed., pp. 13-172). Companhia das letras. (Trabalho original publicado em 1905)

Freud, S. (2017). *Sobre o início do tratamento* (G. Iannini., & P. H. Tavares Org.). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S. (2018). *Sobre teorias sexuais infantis* (G. Iannini., & P. H. Tavares Org.). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908)

Freud, S. Para Fliess, W. (1897, 15 de outubro). Comunicação pessoal. In J. M. Masson (Ed.), *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess* (pp. 288-290). Imago.

- Fuks, B. B., Basualdo, C., & Braunstein, N. A. (2013). Por amor a Totem e tabu. In B. B. Fuks, C. Basualdo, & N. A. Braunstein (Orgs.), *100 anos de Totem e tabu* (7-13). Mauad.
- Gabbard, M. D. (1982). The exit line: Heightened transference-countertransference manifestations at the end of the hour. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 30(3), 579–598. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/000306518203000302>
- Galloway, P. (2002). Where have all the menstrual huts gone? The invisibility of menstrual seclusion in the late prehistoric southeast. In K. Hays-Gilpin & D. S. Whitley (Eds.), *Reader in gender archaeology* (pp. 30-197). Routledge.
- Galvão, E. (1955). *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*. Companhia editora nacional.
- Gans, J. S. (2016). “Our time is up”: A relational perspective on the ending of a single psychotherapy session. *The American Journal of Psychotherapy*, 70 (4), 413-427. <https://psychotherapy.psychiatryonline.org/doi/full/10.1176/appi.psychotherapy.2016.70.4.413>
- Garg, S. Anand, T. (2015). Menstruation related myths in India: strategies for combating it. *Journal of Family Medicine and Primary Care* 4 (2), 184–186.
- Gasperini, M. I. P. (1999). Sangue e sexo Menstruação e comportamento sexual. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, 10(2), 155-164.
- Góes, A. M. (2018). *Boto cor-de-rosa: uma narrativa sobre gênero, raça e violência*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Integração Latino-Americana]. Repositório Institucional Universidade Federal da Integração Latino-Americana. <https://dspace.unila.edu.br/123456789/4156>
- Grinberg, L. (2005). Guilt. In *International dictionary of psychoanalysis*. MacMillan Reference Library. https://archive.org/details/internationaldic0002unse_o2v5/page/n5/mode/1up?view=theater
- Harada, T. (1962). A Brief History of Dental Education in Japan. *The Journal of Nihon University School of Dentistry*, 193-199.
- Hatch, L. (2020). *From One Period to the Next... : Menstruation and the Psychoanalytic Process of Working through to the Feminine*. [Doctoral dissertation, City University of New York]. CUNY Academic Works.
- Hilst, H. (2012). *Cartas de um Sedutor*. Biblioteca Azul.
- Hilst, H. (2017). *Da poesia*. Companhia das Letras.
- Horney, K. (1967). *Feminine Psychology*. W. W. Norton.
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora*, 6 (1), 115-138. <https://www.scielo.br/j/agora/a/kMNkRYxpVCBG6NwwVR8Pryd/?lang=pt>

- Irigaray, L. (1977) *This Sex Which Is Not One*. (Porter, C., Burke, C. Trad.). Cornell University Press.
- Janssen, R. (2021). A valid excuse for a day off work: menstruation in an ancient Egyptian village. In M. Bradley, V. Leonard, L. Totelin (Eds.), *Bodily Fluids in Antiquity* (pp. 43-57). Routledge.
- Junior, D. P. B., Gonçalves, R. C., & Ceccarelli, P. R. (2021, julho). Sexualidade e mitologia na encantaria amazônica da lenda do Boto: um ensaio psicanalítico. *Estudos de Psicanálise*, 55, 79-90.
- Klein, Melanie. (1981). *Psicanálise da criança*. Pola Civelli, trad. 3. ed. , São Paulo : Mestre Jou.
- Kramer, H., & Sprenger, J. (2015). *Malleus Malificarum: o martelo das feiticeiras*.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror*. Columbia University Press.
- Lanz, L. (2014). *O corpo da roupa: A pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná]. Acervo Digital de Teses e Dissertações da UFPR. <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/36800>.
- Laplanche, J. (2015a). Três acepções da palavra “inconsciente” no quadro da Teoria da Sedução Generalizada. In *Sexual: A sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006* (pp. 190-206). Dublinense. (Trabalho original publicado em 2003).
- Laplanche, J. (2015b). O gênero, o sexo e o sexual. In *Sexual: a sexualidade ampliada no sentido freudiano 2000-2006* (pp. 154-189). Dublinense. (Trabalho original publicado em 2003).
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (1976). *Vocabulário da Psicanálise*. Moraes Editores. (Trabalho original publicado em 1967)
- Laplanche, J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. Martins Fontes.
- Lawrence, T. (2021). Breastmilk, breastfeeding, and the female body in early Imperial Rome. In M. Bradley, V. Leonard, L. Totelin (Eds.), *Bodily Fluids in Antiquity* (pp. 224-240). Routledge.
- Laznik, M. (2007). O fluxo menstrual relido a partir de sua perda. *Estudos Feministas*, 1(12), 1-15.
- Le Goff, J., & Truong, N. (2006). *Uma história do corpo na idade média*. Civilização brasileira. (Trabalho original publicado em 2003).
- Leão, A. M. C., Neto, F. P. L., & Whitaker, D. C. A. (2015). Ideologia judaico-cristã: A violência simbólica contra a mulher transmitida historicamente e reproduzida pelos agentes escolares. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, 10 (3), 986-1006.

Lemos, F. (2007). “Se Deus é homem o demônio é [a] mulher!”: A influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero. *Revista Ártemis*, 6, 114-124.

Lima, V. M. & Belo, F. R. R. (2019) Gênero, sexualidade e o sexual: O sujeito entre Butler, Foucault e Laplanche. *Psicologia em Estudo*, 24, 1-15.

Lincoln, B. (1991). The rape of persephone. In *Emerging From the Chrysalis: Rituals of Women's Initiation* (pp. 71-90). Oxford University Press.

Lourenço, D. S., & Altino, F. C. (2013). Designações para “menstruação” nas capitais brasileiras: Um estudo a partir dos dados do ALIB. *IV CONALI - Congresso Nacional de Linguagens em Interação Múltiplos Olhares*. UEM. <http://www.dle.uem.br/conali2013/trabalhos/408t.pdf>

Maciel, C. P. (2023). “Afinal tudo deixa um certo rastro”: questões da poética do pensamento em *Hilda Hilst* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/61526>

Marsillac, A. L. M., Bloss, G. M., & Mattiazz, T. (2019). Da clínica à cultura: desdobramentos da pesquisa entre psicanálise e arte. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19 (3), 787-808. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812019000300014

Martins, A. M. O. M. *Anais do I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões da ULusófona Lisboa*. ULusófona. <http://cienciadasreligioes.ulusofona.pt/i-congresso-lusofono-de-ciencia-das-religioes-de-2015>

Martins, N. S. (2010). *A maldição das filhas de Eva: Uma história de culpa e repressão ao feminino na cultura judaico-cristã*. ANPUH.

Martinez, Viviana C. V. (2024). *Virgo Lactans: a nudez sagrada de Maria e o “milagre” da constituição do psiquismo*. Desdobramentos culturais. Projeto de pesquisa em andamento. LEPPSIC, Programa de pós-graduação em Psicologia, Linha de pesquisa Psicanálise e Civilização, Universidade Estadual de Maringá. Inédito.

Mezan, R. (2006). *Freud, pensador da cultura*. (7a ed.). Companhia das Letras.

Mindlin, B. (1997). *Mitos Indígenas: Moqueca de Maridos*. Paz & Terra.

Monteiro, A. C. L., Raimundo, M. P. B., & Martins, B. G. (2019). A questão do sigilo em pesquisa e a construção dos nomes fictícios. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, 9 (2), 157-172. http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?pid=S1688-70262019000200114&script=sci_arttext

Moreira, V. P., & Batista, M. R. R. (2016). “Pronto, agora já sou moça”: Símbolos e significados que marcam o corpo menstruado. *Caderno Espaço Feminino*, 29(2), 27-51.

Motta-Maués, M. A. (2008). "Lugar de mulher": representações sobre os sexos e práticas médicas na Amazônia (Itapuá/Pará). In P. C. Alves, & M. C. S. Minayo (Orgs), *Saúde e doença um olhar antropológico* (5a ed, pp. 113-125). Fiocruz.

Muraro, R. M. (2000). *Textos da fogueira*. Letraviva.

Nascentes, A. (1966). *Dicionário etimológico resumido*. Instituto nacional do livro.

Origem da palavra (2004). Palavra maldito. *Origem da palavra*. <https://origemdapalavra.com.br/palavras/maldito/>

Passos, M. M. B., Albino, R. C., Silva, M. F., & Oliveira, D. R. (2018). A disseminação cultural das garrafadas no Brasil: um paralelo entre medicina popular e legislação sanitária. *Saúde em Debate*, 42 (116), 248-262. <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/frsCzjwQK7VZwpSC9dCMtqg/>

Pastoureau, M. (2017). *Red: the history of a color*. Princeton University Press.

Peck, A. L. (1963). The Translation. In Aristóteles (A.), *Generation of Animals* (pp. 37-74). Harvard University Press.

Perrot, M. (2005). *As mulheres ou os silêncios da história*. EDUSC.

Perrot, M. (2017). *Os excluídos da História: Operários, mulheres e prisioneiros* (7a ed.). Paz & Terra.

Pissinati, L. L. (2018). *Sobre os segredos das mulheres: a representação do corpo feminino na medicina ocidental do século XIII*. UFES.

R. U. Cromberg (comunicação pessoal, agosto de 2001).

Ramos, G. A. R. (1994). *O ardil da criança: O pensamento adulto sobre a criança, sob um enfoque psicanalítico*. Editora da Universidade Estadual de Maringá.

Ratti, C. R., Azzellini, E. C., Barrense, H., & Grohman, R. (2015). O Tabu da Menstruação Reforçado pelas Propagandas de Absorvente. In A. Fernandes, C. R. M. Luz, C. H. R. Santos, & M. C. Barbosa (Coords.). *XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Intercom. <https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-0436-1.pdf>

Roger Perron. (2009). Fantasma. In *Dicionário Internacional de Psicanálise*. Imago.

Rosenbaum, M. B. (1977). Gender-specific problems in the treatment of young women. *The American Journal of Psychoanalysis*, 37, 215-221.

Russell, J. B. & Alexander, B. (2019). *História da Bruxaria: Feiticeiras, hereges e pagãos* (2a ed.). Goya.

Salles, A. C. T. C., & Ceccarelli, P. R. (2010). A invenção da sexualidade. *Reverso*, 32 (60), 15-24. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/reverso/v32n60/v32n60a02.pdf>

Schalcher, M. G. F. (1998). Considerações sobre o tema da mulher no pensamento de Aristóteles. *Phoênix*, 4(1), 331-344.

Scliar, M. J. (1999). *Da bíblia à psicanálise: saúde, doença e medicina na cultura judaica* [Tese de doutorado, Escola Nacional de Saúde Pública]. Repositório Institucional da Fiocruz. <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/4474>

Shainess, M. D. N. (1961). A re-evaluation of some aspects of femininity through a study of menstruation: A preliminary report.

Shendge, M. J. (2011). *The Civilized Demons the Harappans in Rgveda*. Abhinav Publications. (Trabalho original publicado em 1977)

Silva, A. C., & Tedeschi, L. A. (2011, 29 a 31 de março). *História das mulheres: sexualidade feminina no período medieval nos séculos X à XII sob a ótica de Jacques Le Goff* [Comunicação oral]. X SEMANA DA MULHER “Educação, gênero e movimentos sociais”. Marília, São Paulo.

Silva, C. M. D. (2019). Salmos com imprecções: uma abordagem libertadora. In A. Bavaresco, & E. Pontel, J. Tauchen (Orgs), *Cordeiro de Deus: Festschrift em homenagem a Luis Carlos Susin*. Fundação fênix.

Simões, R. S., Girão, J. H. R. C., Vasconcelos, K., Sasso, G. R. S., Silva, R. F., & Mattos, L. S. (2017). Menstruação. *Dicionário etimológico de termos ginecológicos e obstétricos* (p. 84).

Tavares, L. A. T., & Hashimoto, F. (2013). A pesquisa teórica em psicanálise: Das suas condições e possibilidades. *Geraiis: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 6 (2), 166-178. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1983-82202013000200002&script=sci_arttext

The British Museum. (2023). *Applying ohaguro*. <https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIOG7171>

The British Museum. (2023). *Ostracon*. https://www.britishmuseum.org/collection/object/Y_EA5634

Torres, A. T. (1998). La construcción del sujeto femenino. *Tropicos, Revista de Psicoanálisis*, 1(6), 82-103.

Trinidade, Deilson e Torres, Iraildes. (2016). A mística e os mitos da floresta na benção amazônica. *XIII Encontro de História Oral*. História oral, práticas educacionais e interdisciplinaridade. Associação Brasileira de História Oral, UFRS. https://www.historiaoral.org.br/resources/anais/13/1461865185_ARQUIVO_ArtigoDeilsonEncontroNacionalH.Oral.pdf

Valença, M. D. C. A. (2003). *A feminilidade em freud e na contemporaneidade: repercussões e impasses* [Dissertação de Mestrado, Universidade Católica de Pernambuco]. Universidade Católica de Pernambuco Biblioteca Digital de Teses e Dissertações. <http://tede2.unicap.br:8080/handle/tede/163>

Vaz, A. S. (2007). No princípio da Bíblia está o mito: a espiritualidade dos mitos de criação. *Didaskalia*, 37 (1), 45-73.

Vieira, M. A., & Maluf, A. C. (2021). A voz da palavra nas obras de Hilda Hilst de 1950 a 1970. *Cadernos do Instituto de Letras*, 62, 44-60. <https://seer.ufrgs.br/cadernosdoil/article/view/127992>

Vinuto, J. (2014). A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, 22 (44), 201-218. <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977/6250>

Willig, C. L., & Schmidt, S. P. (2022). “Tá na TPM” - Estigmas da menstruação na mídia e na escola. *Trabalhos Completos Apresentados nos Seminários Temáticos da VIII Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*, v. 5 n. 5, 639-653. <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/3806>