



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DOS CURSOS DE GRADUAÇÃO PRESENCIAIS DE
LICENCIATURA EM LETRAS
LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA

CARINA TARGINO GOMES

**SANTA MÃE, SANTA FILHA: A RELIGIOSIDADE COMO
MANUTENÇÃO DAS VIOLÊNCIAS DE GÊNERO EM “CORPO
DESFEITO” DE JARID ARRAES**

João Pessoa

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DOS CURSOS DE GRADUAÇÃO PRESENCIAIS DE
LICENCIATURA EM LETRAS
LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA

**SANTA MÃE, SANTA FILHA: A RELIGIOSIDADE COMO
MANUTENÇÃO DAS VIOLÊNCIAS DE GÊNERO EM “CORPO
DESFEITO” DE JARID ARRAES**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal da Paraíba (UFPB – Campus I), como requisito para a obtenção do título de Licenciatura em Letras com habilitação em Língua Portuguesa.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Claudia Felix Gualberto.

João Pessoa

2023

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

G633s Gomes, Carina Targino.

Santa mãe, santa filha : a religiosidade como
manutenção das violências de gênero em "Corpo desfeito"
de Jarid Arraes. / Carina Targino Gomes. - João Pessoa,
2023.

49 f.

Orientadora : Ana Claudia Félix Gualberto.
TCC (Graduação) - Universidade Federal da
Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,
2023.

1. Arraes, Jarid. 2. Gênero. 3. Religiosidade. 4.
Sertão. I. Gualberto, Ana Claudia Félix. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 82.09

CARINA TARGINO GOMES

**SANTA MÃE, SANTA FILHA: A RELIGIOSIDADE COMO
MANUTENÇÃO DAS VIOLÊNCIAS DE GÊNERO EM “CORPO
DESFEITO” DE JARID ARRAES**

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em
Letras da Universidade Federal da Paraíba (UFPB –
Campus I), como requisito para a obtenção do título
de Licenciatura em Letras com habilitação em Língua
Portuguesa.

Monografia avaliada em: 27 / outubro / 2023

BANCA EXAMINADORA

Assinatura: _____

Prof. Dra. Ana Claudia Felix Gualberto
(Orientadora)

Assinatura: _____

Prof. Dra. Amanda Ramalho de Freitas Brito

Assinatura: _____

Prof. Dra. Aline Cunha de Andrade Silva

João Pessoa

2023

AGRADECIMENTOS

A Deus, primeiramente, pois, em um certo momento das minhas orações, pedi a Ele sabedoria para não apenas aceitar, mas também questionar todas as coisas, e para enxergar além do que é visível. Através das minhas experiências de vida, aprendi a fé, o amor e o respeito pelo próximo, e por si mesmo, transcendem as normas da Igreja.

Aos meus pais, Janaina e José Carlos pelo amor, cuidado e dedicação. Sendo eles meu maior suporte e fontes de incentivo constante, dedico a eles mais essa realização. A minha irmã, Juliana, que além de ser minha parceira de vida, é a pessoa que me ouviu, me apoiou e me ajudou sempre que a jornada parecia difícil demais para suportar. E ao meu esposo, Marcos José, que me incentivou a entrar na universidade, e me incentiva a nunca parar, graças ao seu apoio e suporte, chegamos até essa realização, que é minha, mas também é dele. A vocês, todo meu amor e minha gratidão.

Aos meus queridos colegas de Graduação por todo tempo que compartilhamos juntos, pelas teorias e discussões que acrescentaram tanto profissionalmente, quanto pessoalmente. Pelo acolhimento quando eu expus aquilo que doía em mim, pelos abraços, sorrisos e também os “surto”. Com especial carinho, Geice Kelly Sousa e Israela Rana, pois ultrapassamos os limites da sala de aula e passamos a compartilhar a vida, sem vocês essa jornada não teria sido tão especial.

A minha amiga, Yasmin Alves, por aceitar ler meus rascunhos e pelas contribuições para o desenvolvimento desta pesquisa. Por dividir seu conhecimento e incentivar-me e acreditar que eu posso ir adiante.

A minha orientadora, Ana Claudia Félix por sua orientação, por me apresentar a literatura de Jarid Arraes e pelo incentivo no desenvolvimento dessa pesquisa. Por contribuir com sua experiência e seu saber para que eu pudesse chegar até aqui.

A todos os professores que passaram por mim durante a graduação, todas as contribuições que partiram das salas de aula repercutiram em novos conhecimentos e farão com que eu procure dar sempre o meu melhor como professora e pesquisadora.

Aos amigos, àqueles que me apoiaram de alguma forma, através da escuta, dos abraços fortalecedores, das palavras de incentivo. Aos que entenderam a minha ausência e torceram por esta conquista.

Aos meus alunos, que me receberam com muito carinho pelas escolas em que passei, vocês me ofereceram a oportunidade de ensinar e principalmente de aprender, além do prazer de compartilharmos afetos.

Ao querido coordenador e professor, Cirineu Cecote Stein, e a toda a coordenação do curso de Letras (Licenciatura) que sempre estiveram disponíveis para nos ajudar.

RESUMO

Os estereótipos em torno do sertão brasileiro são representações simplificadas e muitas vezes distorcidas dessa região, em meio ao sertão nordestino, desenha-se uma paisagem que transcende estereótipos e narrativas pré-concebidas. É acerca deste contexto que a presente pesquisa é desenvolvida, tendo como objeto de estudo a obra *Corpo Desfeito*, da escritora nordestina Jarid Arraes (2022). Ao considerar como fundamentação teórica os estudos decoloniais, este trabalho intenciona discutir os aspectos religiosos estabelecidos no enredo da obra, que definem o andamento da construção das personagens e das relações entre elas. Reconhecendo a Igreja e a relação dos indivíduos com a fé e com a autoridade religiosa, debruçamo-nos sobre os diversos elementos que compõem o imaginário cultural do nordeste brasileiro e suas influências sobre o controle do comportamento das mulheres, bem como sobre os padrões e os corpos. Dessa forma, levamos em conta a religiosidade como um elemento crucial na construção dos espaços e das subjetividades, principalmente as femininas. Em relação à religiosidade nordestina e a manutenção dos instrumentos de poder sobre os corpos, sustentamo-nos em Pontes (2014), Souza (2004) e Klein (2021). Quanto à fundamentação teórica dos estudos decoloniais, temos como aporte teórico os estudos de Lugones (2020), Moreira (2016), Curiel (2020) e Zolin (2020). Por fim, traremos à tona os estudos históricos a respeito das mulheres, propostos por Lerner (2019), Negreiros (2019), dentre outras.

Palavras-chave: Gênero; Jarid Arraes; Religiosidade; Sertão.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 RESISTÊNCIA E DECOLONIALIDADE NOS SERTÕES DO NORDESTE.....	9
1.1 Vozes femininas: o discurso decolonial de Jarid Arraes através de suas obras	15
1.1.1 Literatura decolonial: perspectivas gerais	16
1.1.2 A literatura de Jarid Arraes.....	17
<i>1.1.2.1 Caligrafia da resistência</i>	<i>18</i>
<i>1.1.2.2 As mulheres de Jarid Arraes</i>	<i>20</i>
2 MULHERES SERTANEJAS: GÊNERO, RELIGIOSIDADE E SERTÃO	22
2.1 Algumas reflexões sobre a religiosidade no Sertão Nordestino.....	22
2.2 Subjetividade, Religiosidade e Gênero: as Influências da Igreja Católica.....	26
2.3 Corpo desfeito: a religiosidade como manutenção das violências de gênero	32
CONSIDERAÇÕES FINAIS	46
REFERÊNCIAS	47

INTRODUÇÃO

No vasto panorama da literatura brasileira, o sertão ocupa um espaço singular. É nesse cenário que a literatura muitas vezes encontra sua expressão mais autêntica, refletindo a riqueza e as complexidades de um povo diverso. Ao mesmo tempo, é no sertão que a interseção entre gênero e religiosidade ganha relevância especial, moldando narrativas e personagens que se entrelaçam em um intrincado tecido social e cultural.

Neste trabalho, exploramos a obra da autora brasileira Jarid Arraes, intitulada *Corpo Desfeito* (2022), sob a lente da decolonialidade, uma perspectiva que busca desvelar as posições e opressões enraizadas na história e na literatura. No contexto da literatura do sertão, onde as vozes marginalizadas frequentemente encontram seu espaço, Arraes oferece uma perspectiva singular, na qual gênero e religiosidade são elementos centrais para a construção de suas narrativas.

Analisaremos, assim, como Jarid Arraes aborda essas temáticas em suas obras, explorando a forma com a qual esses temas desafiam e subvertem os paradigmas dominantes da literatura brasileira. Por meio da desconstrução de estereótipos, da valorização das narrativas femininas e do questionamento das estruturas de poder, Arraes nos convida a repensar o sertão e suas (des)conexões com um imaginário nacional a respeito desse espaço.

Este estudo busca, portanto, contribuir para um diálogo crítico sobre literatura, decolonialidade e a influência da religiosidade na manutenção das violências de gênero, dando ênfase a essas relações no sertão nordestino. Ao investigar a obra de Jarid Arraes, pretendemos não apenas desvendar as complexidades das vozes que ecoam a partir desse território, mas também lançar uma luz sobre as perspectivas subalternas que moldam a literatura brasileira contemporânea.

No primeiro capítulo, intitulado "Resistência e Decolonialidade nos Sertões do Nordeste", o enfoque estará na exploração das vozes femininas como parte do discurso decolonial presente nas obras da autora Jarid Arraes. O capítulo se dividirá em seções, começando com uma discussão sobre literatura decolonial, apresentando perspectivas gerais nesse campo. Em seguida, nos concentraremos na literatura de Jarid Arraes, analisando suas obras a partir de seu conceito de "Caligrafia da resistência" e as representações das mulheres em suas produções literárias. Este capítulo estabelecerá as bases teóricas e contextuais para a análise realizada adiante.

No segundo capítulo, intitulado "Mulheres Sertanejas: Gênero, Religiosidade e Sertão", serão abordadas várias dimensões da religiosidade no contexto do Sertão Nordeste. Na

primeira seção, “Algumas reflexões sobre a religiosidade no Sertão Nordestino”, analisaremos a importância da religiosidade na vida das mulheres sertanejas, destacando os elementos culturais e históricos que moldam suas práticas religiosas. Na segunda seção, “A religiosidade como instrumento de manutenção das violências de gênero”, exploraremos como a religiosidade pode ser utilizada como um mecanismo que perpetua as violências de gênero, examinando comunidades e práticas que subjugam as mulheres no contexto do Sertão. Por fim, na terceira seção, “Corpo desfeito: a religiosidade como manutenção das violências de gênero”, trataremos uma análise que se aprofundará na relação entre religiosidade e as formas de violência de gênero que afetam as mulheres sertanejas, a partir do romance “Corpo desfeito” da autora Jarid Arraes. Esse capítulo contribuirá para uma compreensão mais profunda das complexas interações entre gênero e religiosidade no contexto do Sertão Nordestino.

Este trabalho propõe uma continuação do Projeto de Pesquisa *Feminismos, Literatura e Sertanidades (FaLaS): A (i)mobilidade dos corpos nas margens*, orientado pela professora Ana Claudia Gualberto, onde desenvolvemos a pesquisa *Tradições e rupturas em Redemoinho em dia quente*, de Jarid Arraes. A partir desse primeiro contato com as obras da autora, chegamos ao romance *Corpo desfeito*, que será abordado no presente trabalho.

Além disso, a pesquisa também surge de questionamentos pessoais sobre os efeitos e interferências da religiosidade na vida das mulheres, e sobre como essa conexão entre religiosidade e gênero propõe e mantém uma estrutura patriarcal. A escolha da obra também se origina de uma experiência pessoal ligada à religiosidade na cidade de Juazeiro do Norte, que é um ambiente pulsante nas narrativas da autora. As peregrinações que fiz ao lado da minha avó revelaram um lugar repleto de cultura e fé, e este estudo representa uma oportunidade para explorar essa relação de maneira mais profunda.

1 RESISTÊNCIA E DECOLONIALIDADE NOS SERTÕES DO NORDESTE

A *colonialidade de gênero*, explorada por Maria Lugones (2020), envolve três questões fundamentais: o conceito de *colonialidade* em contraponto à modernidade europeia, o *eurocentrismo* e a *interseccionalidade* entre raça e gênero. Essa abordagem ressalta que o gênero é uma construção relacional e, como tal, é um meio subjetivo de dominação, atravessado pela interseccionalidade de gênero e raça.

As mulheres nordestinas representam um grupo multifacetado que desempenha papéis fundamentais na construção da cultura dessa região do Brasil. Porém, o legado da colonização ainda se reflete nas estruturas sociais, econômicas e culturais que afetam diretamente essas

mulheres. Nesse viés, o olhar do homem português para as mulheres nativas revela, desde o início da colonização no Brasil, a existência da necessidade da imposição e do controle dos corpos femininos. Em um contexto como este, “a nudez de uma índia despia também todas as vestimentas ideológicas e comportamentais que faziam do homem europeu, daquele tempo, um sujeito perdido entre a Eva pecadora e a bruxa terrena que lhe queimava a carne” (Moreira, 2016, p. 28).

Dessa forma, a presença das roupas nas mulheres portuguesas mostra a dominação masculina sobre esses corpos femininos em um local onde o patriarcado já havia sido instituído, enquanto a ausência de roupas nas mulheres nativas evidencia a existência livre dessas mulheres no Brasil – existência essa que será questionada e dominada, pois, para o colonizador “o diferente deve ser domado, posto sob controle” (Moreira, 2016, p.28). A mesma estudiosa afirma, ainda, que, no movimento do processo civilizatório, a indígena brasileira não seria uma réplica de uma baronesa portuguesa, pois sua função estava relacionada ao trabalho escravo e ao trabalho doméstico, ou, em detrimento de sua resistência a esses trabalhos impostos pelos colonizadores, muitas delas eram exiladas em suas próprias terras e acabavam fugindo para o sertão.

O povoamento do sertão brasileiro tem raízes que antecederam a chegada dos colonizadores portugueses no século XVI. Inicialmente, as áreas costeiras eram mais densamente povoadas, enquanto o sertão era considerado uma região inóspita devido às adversidades climáticas. No entanto, as populações indígenas já habitavam diversas partes do país, incluindo as regiões sertanejas, adaptando-se a variados ambientes e recursos disponíveis.

O processo de povoamento do sertão foi gradual e frequentemente marcado por conflitos, sendo intrinsecamente associado à resistência dos povos indígenas à colonização. Diante dos abusos perpetrados pelos portugueses contra os nativos brasileiros, muitos deles buscaram refúgio nos sertões como uma forma de escapar da escravização imposta pelos colonizadores

A relação entre os colonizadores europeus e as mulheres nativas durante a colonização do Brasil foi marcada por desigualdades de gênero, objetificação, controle dos corpos femininos e imposição de normas e valores europeus. Essa história complexa e, muitas vezes, dolorosa é parte importante da compreensão da história da colonização e da luta das mulheres por autonomia e igualdade ao longo do tempo. Nesse caminho, Lugones (2020) aponta que o conceito de *colonialidade* não se refere apenas à classificação racial. Sendo um dos eixos do sistema de poder, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade.

Sendo assim, ao pensarmos nas mulheres sertanejas, podemos atribuir uma conexão entre elas e a colonialidade:

Olhar para os sertões, e para as mulheres sertanejas, sob as lentes da história, implica em acionar outras ferramentas conceituais interdisciplinares das quais dificilmente poderíamos escapar nos dias atuais. A percepção de uma "colonialidade do poder" [...] deixa claro que estamos lidando com uma situação de periferia, ao trabalharmos com (não) sujeitos históricos e suas experiências interceptadas por outros fatores de exclusão, como raça, etnia, situação econômica e localização, agregados sob o conceito de interseccionalidade (Veiga, 2023, p.197)

Implica trazer à tona todas as violências que perpassam esse grupo marginalizado, compreendendo como, desde o período colonial, essas mulheres resistem ao processo “civilizatório” e dominador proposto pelos europeus. Assim, “são as índias de ontem e de hoje, são as mulheres subalternas brasileiras situadas nessa zona instável, que engendram a ideia de minoria política mais inquietante entre nós” (Moreira, 2016, p.28)

O termo “subalterno” tem raízes na teoria pós-colonial e é usado para descrever grupos marginalizados, oprimidos e socialmente inferiores. No contexto da citação acima, o termo “mulheres subalternas” se refere a mulheres que enfrentam múltiplas formas de opressão, como discriminação de gênero, racial, econômica, entre outras. Essas mulheres muitas vezes têm menos poder e voz na sociedade. Além disso, como afirma Moreira (2016), no sertão, o patriarcado vigia e fomenta uma constituição antitética e separatista para homens e mulheres, criando representações do homem como forte e destemido e das mulheres como frágeis e indefesas.

Os papéis sociais eram definidos a partir do sexo, atividades em espaços públicos eram destinadas aos homens, por representarem uma extensão de sua liberdade, enquanto às mulheres destinava-se o espaço doméstico e todos os seus afazeres, incluindo cuidar dos filhos:

O depoimento de Rachel de Queiroz (1997) e das mulheres entrevistadas contemporâneas de Maria Bonita confirmaram além da pobreza e da seca marcantes na década de trinta, o destino restrito que a elas cabia. Para todas, o esperado era o casamento. Depois da domesticação familiar, de viver sob o domínio do pai, esperava-se da mulher uma servidão ao marido e aos ditames da moral patriarcal, religiosamente fincada nessa terra pelo colonizador, sobre a qual todos se ancoravam. Portanto, a tríplice função da mulher na época era: exercer o papel de esposa, de mãe e de dona de casa. (Moreira, 2016, p.159)

Embora inseridas nesse contexto extremamente patriarcal, as mulheres sertanejas muitas vezes enfrentam desafios extremos e criam meios de sobrevivência. Assim, muitas extrapolavam os limites da vida doméstica e desempenhavam um papel na roça e com o gado, realizando tarefas que socialmente eram definidas para os homens. Apesar disso, os homens não realizavam as atividades que eram destinadas às mulheres.

Diante disso, somos levadas a refletir a respeito da expressão “mulher-macho” tão conhecida ao falarmos das mulheres sertanejas:

[...] o rótulo de mulher-macho já ressoou em outros cantos como no cordel de Antônio Teodoro dos Santos (1986), na vivência cotidiana e na ótica daqueles que, ao constatar nas Marias a ausência da forma esperada, as tornaram Luzias-homens (Moreira, 2016, p.44)

Essa expressão não surge à toa, nem como uma mera tentativa de equiparar a mulher à força e potência masculinas. É válido, então, pontuarmos duas perspectivas. Primeiramente, muitas vezes, o termo é utilizado com a ideia de que o homem é símbolo de força e grandeza, ao passo que a mulher, ao adquirir essas características, seria tida como “mulher-macho”. Porém, sob outra perspectiva, a expressão pode ser lida como uma referência aos papéis de gênero pré-estabelecidos para os homens e que são realizados pelas mulheres, o que significa que elas vão além dos próprios papéis sociais, executando aqueles ditos “masculinos”. Pelo contrário, o termo representa as mulheres de uma maneira que transcende os papéis sociais historicamente impostos sobre elas. Nessa perspectiva, ela nos convida a considerar as mulheres como fortes, corajosas e valentes, indo muito além das limitações que a sociedade costumava importar para elas.

Entretanto, é importante considerar que, a expressão "mulher-macho" muitas vezes está enraizada em estereótipos de gênero que perpetuam a ideia de que a força e a grandeza são características inerentes ao homem, enquanto a mulher, ao demonstrar essas características, é rotulada como tal. Isso reflete a ideia de que a masculinidade é a norma e que as mulheres só podem ser vistas como fortes ou corajosas se se assemelharem aos homens. Isso reforça um sistema de valores de gênero binário, no qual a masculinidade é valorizada em detrimento da feminilidade.

As sertanejas frequentemente são consideradas símbolos de resistência, devido às condições desafiadoras em que vivem e ao papel fundamental que desempenham na manutenção de suas comunidades e culturas. Um exemplo disso são as mulheres do cangaço. Este foi um fenômeno social e criminal que ocorreu no nordeste do Brasil, principalmente nas décadas de 1920 e 1930, embora tenha raízes anteriores no século XIX. O cangaço era caracterizado por bandos de cangaceiros, liderados por líderes carismáticos, conhecidos como "cangaceiros", que vagavam pelo interior do nordeste, particularmente nos estados de Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Bahia e parte de outros estados, cometendo uma variedade de crimes, como roubo, saque, sequestro e assassinato.

Inicialmente o grupo era liderado por Sebastião Pereira, vulgo Sinhô Pereira, mas, em 1922, aconselhado por Padre Cícero Romão, Sinhô resolveu se aposentar e passou a liderança do grupo para Virgulino Ferreira da Silva, ou, como ficou conhecido, Lampião. Na liderança de Lampião, o grupo era temido por não costumar perder suas lutas, “ao mesmo tempo que narravam, nas reportagens, as ‘proezas’ do bando, os jornais cobravam, nos editoriais, uma postura mais severa das autoridades para combater o banditismo rural” (Negreiros, 2019, p. 29).

Negreiros (2019) afirma ainda que, no sertão, a invencibilidade de Lampião era atribuída ao sobrenatural. Alguns afirmavam que ele tinha o “corpo fechado”, outros, que tinha feito “sociedade com satanás”, mas o verdadeiro motivo do grande número de vitórias deveria ser atribuído à influência do cangaceiro, que tinha a proteção de políticos, grandes coronéis e fazendeiros de boa parte do Nordeste brasileiro.

Maria Bonita (Maria Gomes de Oliveira), ou Maria de Déa, como era conhecida inicialmente, em referência à mãe, foi a primeira mulher a juntar-se ao bando de cangaceiros no ano de 1930. Cresceu em uma região marcada pela seca, pobreza e violência. Ainda jovem, casou-se com um primo, Zé de Neném, que, apesar de trabalhar como sapateiro, não ficou conhecido por sua profissão e, sim, por suas aventuras extraconjugais. Maria, ao saber das traições do marido, não assumia uma posição de conformidade. Segundo Adriana Negreiros (2019), quando se tratavam de casos graves, ela passava incontáveis noites longe de casa, muitas vezes após enfrentar a fúria do marido que, aborrecido com os protestos da esposa, tentava silenciar-lhe com tapas e agressões.

Maria de Déa conheceu Lampião num contexto de mudanças para os cangaceiros, após a derrota mossoroense¹, o bando abalado resolveu refugiar-se na Bahia, causando medo em todo o povo, principalmente nas famílias que tinham moças em casa, já que eram conhecidos pelos abusos e violências sexuais contra as mulheres. Lampião possuía muitas admiradoras e Maria de Déa era uma delas. Muitas são as histórias contadas a respeito de como os dois se conheceram; uma delas afirma que um cangaceiro do bando contou ao chefe que uma bela moça estava espalhando pela vizinhança que largaria tudo para ir embora com Lampião e, diante disso, Maria vai até Virgulino e pede para acompanhá-lo. Numa outra versão, mais recorrente, Dona Déa (mãe de Maria de Déa) arranhou o primeiro encontro.

O fato é que Maria de Déa e Virgulino engataram um romance e tempos depois ela abandonou o marido para juntar-se ao cangaço. “[...] Maria de Déa podia até ter medo de

¹ No dia 13 de junho de 1927, Mossoró (RN) resistiu à invasão de Lampião e seu bando, sendo esta a primeira derrota do grupo. Eram pouco mais de 80 cangaceiros contra 200 mossoroenses.

Lampião. Mas tinha medo maior ainda da mesmice” (Negreiros, 2019, p. 29). Maria Bonita, apesar de possivelmente não ter consciência política, de gênero, foi uma mulher transgressora, era empoderada para seu tempo e para aquele lugar, não se conformava com as traições do marido, ou com uma vida de mesmice. Assim como ela, existiram outras mulheres no cangaço que, apesar das situações mais tristes e violentas a que foram submetidas, conseguiram encontrar maneiras de resistir.

A exemplo disso, temos Dadá, que, antes de ganhar esse nome, se chamava Sérgia. Dadá foi raptada e estuprada pelo cangaceiro Corisco, também conhecido como Diabo Louro, quando tinha apenas 12 anos. A menina foi levada da família como uma forma de punição ao seu pai, seu Vicente, que teria denunciado um amigo de Corisco às forças policiais, resultando na sua prisão e espancamento. Dadá, que foi levada de casa ainda muito nova, passou a ser a mulher de Corisco. Mesmo assim, ele não a levava consigo nas expedições, sendo Maria Bonita, a primeira mulher a acompanhar os cangaceiros (e o fez por vontade própria). Dadá ficava na casa de sua tia, Dona Vitalina, escoltada pelos capangas para que não fugisse ou fosse atacada pelos volantes policiais. Apenas quando Maria Bonita começou a acompanhar o bando, os outros cangaceiros receberam permissão para levar suas mulheres.

Embora com uma relação cheia de violências, mais tarde Dadá afirma que amava Corisco, talvez como uma estratégia de sobrevivência, ou até mesmo por acreditar realmente que aquele tipo de tratamento era amor. É importante lembrar que as mulheres se submetem às violências por estarem muito inseridas no patriarcado, ou seja, acabam normalizando determinadas relações.

Além da normalização das violências vivenciadas, outra manifestação do patriarcado no contexto do cangaço foi a rivalidade entre as mulheres, uma extensão da disputa de poder entre os homens. Essa rivalidade foi exacerbada pelas diferentes posições sociais das mulheres em relação aos homens cangaceiros. Isso fica evidente na dinâmica entre Dadá e Maria Bonita, acima de todas as outras mulheres, a esposa de Lampião, Maria de Déa, conhecida como Maria do capitão, exercia um domínio absoluto entre as cangaceiras, o que não agradava a Dadá.

Acima de qualquer outra mulher, contudo, quem dava as cartas era a esposa de Lampião. Maria de Déa, a Maria do capitão, reinava soberana entre as cangaceiras, para desgosto de Dadá. “Bacana que só ela, só quer ser mais”, definiria Dadá a respeito da Rainha do Cangaço.

Se Dadá não ia com a cara de Maria, a recíproca, ao menos, parecia ser verdadeira. (Negreiros, 2019, p.69)

Analisar o cangaço sob uma perspectiva feminina nos permite compreender as diversas formas de violência enfrentadas pelas mulheres nesse contexto, assim como a perpetuação das

estruturas patriarcais dentro desse grupo. A tentativa de desacreditar as narrativas das mulheres cangaceiras é uma continuação do padrão e da lógica que frequentemente desacredita os relatos das vítimas de violência, como destacado por Negreiros (2019). O estudo dessas histórias nos ajuda a entender como essas mulheres demonstraram resistência dentro desse sistema, cada uma encontrando maneiras de resistir de acordo com suas próprias possibilidades.

Colocar em suspeição a versão das cangaceiras faz parte do mesmo padrão e da mesma lógica que insiste em desqualificar os relatos das mulheres quando violentadas. Uma distorção atávica, que transforma vítimas em culpadas e procura encontrar no comportamento feminino as alegadas razões para justificar a opressão. (Negreiros, 2019, p.250)

As mulheres sertanejas, mesmo com suas contribuições notáveis e com sua luta incansável por uma vida digna no sertão, enfrentam uma situação de subalternidade. Com frequência, são marginalizadas e não desfrutam de representação adequada na sociedade. Suas vozes e necessidades são frequentemente negligenciadas e elas estão sujeitas a múltiplas formas de opressão, que resultam da interseção de fatores como gênero, raça, situação socioeconômica, entre outros. A complexa interseccionalidade que atravessa suas vidas torna a busca por seus direitos e pelo reconhecimento de suas subjetividades ainda mais desafiadora.

Com resiliência e sabedoria, as mulheres sertanejas continuam a resistir às opressões que enfrentam e a dar novos significados às suas narrativas. Elas desempenham um papel essencial na preservação das tradições culturais de suas comunidades, transmitindo conhecimentos e práticas tradicionais às gerações futuras, contribuindo, assim, para a preservação da identidade cultural do sertão. Sua imagem, marcada por força, resiliência e uma profunda conexão com a terra, muitas vezes serve de inspiração na música, na literatura e nas artes brasileiras, enriquecendo a diversidade e a riqueza da identidade cultural do país.

Sob uma perspectiva decolonial, essas mulheres desempenham um papel fundamental na resistência cultural das comunidades do sertão. Isso envolve uma desconstrução das estruturas de poder e conhecimento que foram condicionantes durante o período colonial e que ainda afetaram a sociedade atual. Elas, apesar dos desafios, são, comumente, guardiãs das tradições culturais locais para a preservação e transmissão desses valores únicos do sertão. Essa perspectiva valoriza a resistência cultural e confirma a importância dessas comunidades em manter suas raízes, apesar das pressões históricas e da dominação.

1.1 Vozes femininas: o discurso decolonial de Jarid Arraes através de suas obras

Jarid Arraes é uma escritora cearense cujas obras valorizam a cultura e as narrativas do Nordeste. Ela incorpora elementos intrínsecos a essa região, como o cotidiano, as tradições, os costumes e os saberes regionais. De acordo com Veiga (2023), olhar para os sertões e para as mulheres sertanejas, sob as lentes da História, implica acionar outras ferramentas conceituais interdisciplinares das quais ideias escapam nos dias atuais.

Dessa maneira, Jarid Arraes dá voz a personagens femininas que se destacam pela força e resiliência, desafiando os estereótipos que cercam a figura da mulher sertaneja. Sua abordagem crítica e empoderadora lança luz sobre a realidade dessas mulheres. Neste tópico, exploraremos o conceito de decolonialidade, examinando a literatura de Jarid Arraes sob uma perspectiva decolonial.

1.1.1 Literatura decolonial: perspectivas gerais

Conforme Falei (2004), no que compreendemos acerca das mulheres no sertão do início do século XIX, enquanto as narrativas escritas demandavam um certo grau de poder e domínio da escrita e eram restritas a uma elite privilegiada, as mulheres sertanejas encontram seu espaço nas narrativas cantadas. Nesse contexto, todo conhecimento que temos a respeito das mulheres sertanejas advém predominantemente de formas literárias populares, como o cordel, que faz parte da tradição oral.

Ao longo das últimas décadas, houve uma notável expansão da presença e do reconhecimento das mulheres como escritoras e autoras de obras literárias em uma grande variedade de gêneros. A escrita de mulheres nos dias de hoje é marcada por uma rica diversidade de vozes, perspectivas e estilos, refletindo as experiências, aspirações e desafios das mulheres em todo o mundo.

As autoras contemporâneas abordam uma ampla gama de gêneros literários, através de romances, poesias, contos, ensaios etc. Elas escrevem sobre ficção científica, fantasia, mistério, além de explorarem temas diversos que vão desde questões de gênero, identidade, sexualidade e feminismo até experiências pessoais, sociais, políticas e culturais. Autoras como Socorro Acioli, Lua Lacerda, Debora Gil Pantaleão são exemplos de escritoras contemporâneas do Nordeste, que tem ganhado cada vez mais espaço no cenário literário atual.

A escrita de autoria feminina atual frequentemente busca desafiar estereótipos tradicionais de gênero e subverter as expectativas convencionais. Autoras trabalham para desconstruir representações limitadas de mulheres e, ao mesmo tempo, expandir a representação de personagens e histórias que vão além das narrativas tradicionais. Na literatura

decolonial, elas exploram questões feministas, desafiam estruturas de poder patriarcais e abordam a interseção de raça, gênero e espaço geográfico.

Como já mencionado, Lugones (2020) afirma que a colonialidade não se refere apenas à classificação racial, mas a diversas outras formas de poder e controle sobre o indivíduo. Dessa forma, pensar em decolonialidade é pensar numa perspectiva que tem como objetivo desafiar e desconstruir as estruturas de poder, controle e dominação que foram impostas durante o período colonial e que ainda persistem na sociedade contemporânea.

Costa e Mendes (2022, p. 126) afirmam que o propósito do feminismo decolonial “é descentralizar debates para chegar ao máximo de realidades subalternas, buscando desconstruir epistemes hegemônicas sobre as mulheres difundidos por países colonizadores”. Sendo assim, a literatura decolonial é um campo literário que busca desafiar as estruturas de poder colonial e eurocêntricas que moldarão a produção literária ao longo da história.

Nesse contexto, a obra de Jarid Arraes apresenta uma abordagem importante e significativa dentro dessa perspectiva, especialmente no que diz respeito à valorização da cultura nordestina e à representatividade de vozes marginalizadas ao longo dos tempos, como mulheres e pessoas negras. Podemos afirmar, assim, que a escrita de autoria feminina, hodiernamente, é empoderada e comprometida em oferecer visões autônomas do mundo a partir da perspectiva das mulheres. “É uma escrita híbrida, irônica e não inocente que consistiria na apropriação dos instrumentos para marcar o mundo que nos tem marcado como o Outro” (Moreira, 2016, p.36). Ela desafia normas, celebra a individualidade e contribui para uma representação literária mais completa e inclusiva.

1.1.2 A literatura de Jarid Arraes

Jarid Arraes é uma escritora, cordelista e poetisa brasileira, do Cariri do Ceará. Conhecida por suas obras que exploram questões de gênero, empoderamento feminino e temas relacionados à cultura nordestina. Ela é autora de livros de poesia, contos e romances. A autora ganhou reconhecimento através de seu livro *Redemoinho em dia quente*, uma coletânea de contos lançada no ano de 2019 que tem ganhado cada vez mais destaque no cenário literário brasileiro.

Geralmente ambientadas no Sertão Nordestino, suas obras são marcadas por um forte compromisso social. Nelas, a autora aborda questões como o feminismo, identidade de gênero, raça e cultura nordestina. Atualmente, possui cinco livros publicados. *As lendas de Dandara* (2016) foi sua primeira publicação – é um livro de poesia que reúne uma série de poemas que

homenageiam Dandara dos Palmares, uma figura histórica que lutou contra a escravidão no Brasil colonial. É uma obra que aborda temas relacionados à resistência negra e à importância das mulheres na luta pela liberdade.

Logo após, temos *Redemoinho em dia quente* (2019), uma coletânea de contos que traz histórias curtas inspiradas nas mulheres e na cultura nordestina. Os contos exploram a vida cotidiana, as tradições e as relações humanas na região do Nordeste do Brasil, especificamente Juazeiro do Norte, no Ceará. No ano seguinte, a autora publicou *Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis*; neste livro, Jarid Arraes utiliza o formato de cordel para contar a história de 15 heroínas negras brasileiras que tiveram impacto significativo na história do país. É uma obra que visa resgatar e celebrar a contribuição dessas mulheres.

Em 2021, Jarid publicou *Um buraco com meu nome* (2021), uma série de poemas que ela dedica “àqueles que não encontram matilha”. Nesta obra, a escrita de Jarid Arraes acontece com um peso ainda maior, pois descobrir-se mulher e depois negra intensificou essa busca, levando a autora a mergulhar nas questões de classe, de raça e de gênero em seus cordéis que subvertem a tradição nordestina.

Por fim, em 2022 ela lança seu romance de estreia. Em *Corpo desfeito*, Jarid traz as experiências de infância de Amanda, marcada por violências e apagamentos justificados no fanatismo religioso de sua avó, a narrativa foca nas consequências dos abusos físicos e psicológicos que marcam a infância da personagem.

1.1.2.1 Caligrafia da resistência

Em sua obra *Um buraco com meu nome* (2021), Jarid Arraes nos apresenta o poema “Caligrafia da resistência”, dedicado às autoras Conceição Evaristo e Amelinha Teles. A literatura jaridiana dialoga com este conceito criado a partir desse poema à medida que sua literatura funciona como um meio de denúncia da realidade. Assim, Arraes não hesita ao escrever sobre temas como racismo, elitismo, abuso sexual, violência doméstica e sexismo a que o subalterno é submetido. A expressão é, portanto, presente no poema:

[...] queria ter essas mãos
que escrevem
a caligrafia da resistência
os discursos que
irão e continuarão
exclamando cheios
de força
jorrando

identificação
essas mãos (Arraes, 2021, p.145).

Ao ser questionada, em entrevista ao *blog* Letras Pretas, sobre o conceito de caligrafia da resistência, a autora afirma que:

A caligrafia da resistência é nossa insistência, nossa criatividade, nossa resiliência, nossa força, nosso sofrimento e nossa festa em escrever a História, a literatura e as estratégias para construir uma coisa outra, um mundo outro. Essa caligrafia da resistência talvez faça parte da minha produção literária, mas eu desejo muito ter essas mãos que escrevem a caligrafia da resistência. (Arraes, 2018)

A “caligrafia de resistência” pode ser entendida como um meio de desconstruir discursos hegemônicos por meio da escrita. Em conjunto com a *escrevivência* proposta por Conceição Evaristo permitindo o encontro com a subjetividade que foi negada ao subalterno, dessa forma possibilitando uma visão decolonial crítica da subjetividade de grupos marginalizados. No conceito de *escrevivência* por Evaristo pensamos no encontro do subalterno com a sua subjetividade, assim, não se trata de uma descrição narcísica de si, mas a história de uma coletividade.

Afirmo que a *Escrevivência* não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na solidão de Narciso. A *Escrevivência* é uma escrita que não se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. [...] No abebé de Oxum, nos descobrimos belas, e contemplamos a nossa própria potência. Encontramos o nosso rosto individual, a nossa subjetividade que as culturas colonizadoras tentaram mutilar, mas ainda conseguimos tocar o nosso próprio rosto. E quando recuperamos a nossa individualidade pelo abebé de Oxum, outro nos é oferecido, o de Iemanjá, para que possamos ver as outras imagens para além de nosso rosto individual. Certeza ganhamos que não somos pessoas sozinhas. Vimos rostos próximos e distantes que são os nossos. O abebé de Iemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes. E que a nossa imagem, o nosso corpo, é potência para acolhimento de nossos outros corpos. (EVARISTO, 2020).

Nesse contexto, a escrita se torna uma ferramenta poderosa para questionar, desafiar e desconstruir narrativas dominantes, além de permitir que as vozes subalternas sejam ouvidas e que suas experiências coletivas sejam compartilhadas e valorizadas. É uma maneira de resistir à opressão e reivindicar a história e a identidade de grupos marginalizados.

Jarid sabe de onde escreve e sua literatura tem uma posição de ruptura contra esses discursos hegemônico que são valorizados como literatura canônica no Brasil:

A teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e de negritude, e outras identidades, assim como faz com que homens brancos, que se pensam universais, se racializem, entendam o que significa ser branco como metáfora do poder, como nos ensina Kilomba. Com isso, pretende-se também

refutar uma pretensa universalidade. Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo, lutar para romper com o regime de autorização discursiva. (Ribeiro, 2019, p.68-69)

O "lugar de fala" confirma que as experiências e perspectivas das pessoas variam amplamente com base em sua identidade, incluindo fatores como raça, gênero, classe social, orientação sexual, entre outros. Portanto, ele nos lembra da importância de consideração e respeito dessas diferenças. Nesse sentido, Djamila Ribeiro argumenta que, em muitos casos, as vozes daquelas que pertencem a grupos historicamente oprimidos e marginalizados foram sub-representadas ou até mesmo silenciadas. O "lugar de fala" e o "lugar de escuta" falam da necessidade de que as vozes silenciadas pelo sistema patriarcal e heterogêneo possam retomar seu lugar de fala fazendo com que elas possam compartilhem suas experiências e perspectivas.

Compreendendo seu fazer político através da literatura, Jarid Arraes escreve enquanto mulher, negra no interior do Nordeste do Brasil, e, ao falar sobre a força e a potência de ser mulher, em um mundo onde estas são constantemente desvalorizadas, subjugadas e violentadas, sua literatura se torna um ato de resistência.

1.1.2.2 As mulheres de Jarid Arraes

Jarid Arraes é conhecida por apresentar mulheres fortes e complexas em sua literatura, muitas vezes explorando a vida e as lutas das mulheres nordestinas. Estas personagens femininas buscam desconstruir estereótipos e enfrentam desafios diversos em suas narrativas.

Tendo mulheres como personagens principais na maioria de suas obras, Jarid fala sobre as mais diversas experiências do feminino. Seu engajamento está presente em seu discurso, assim como em sua poética, como percebemos nesta entrevista concedida no lançamento de *Redemoinho em dia quente* e publicada no Youtube:

[...] me importava muito escrever sobre o sertão, mas queria escrever sob a minha ótica, que com certeza não é a ótica do estereótipo, do chão rachado, com o esqueleto da vaca. Mesmo tratando de personagens pobres que estão numa situação de vulnerabilidade social e financeira, mesmo assim elas não são um clichê. E ninguém é só uma coisa, ninguém é uma imagem chapada. Eu acho que muitas mulheres não têm a oportunidade de contar a sua própria história [...] Acima de tudo é uma questão política pra mim. É por isso que eu quis tanto, que eu me esforcei muito para parecer verdadeiro. Eu queria um livro que tivesse mulheres diversas (Metrópolis, 2019).

Redemoinho em dia quente nos apresenta uma seara de mulheres com as mais diversas histórias a serem contadas. Leites e Dalcin (2022) afirmam que:

São múltiplas as mulheres que encontramos em *Redemoinho*, mas esta multiplicidade não apaga seu traço comum: as cicatrizes do ser mulher. E frisamos aqui as cicatrizes porque Arraes nos conta de mulheres feridas, violadas pelas estruturas arraigadas no racismo, no machismo, na profunda desigualdade social, mas que sobrevivem, que transgridem essa estrutura. Entenda-se aqui que, para muitas destas personagens, a transgressão é justamente manter-se viva.

Os contos de *Redemoinho em dia quente* frequentemente destacam as vozes e as perspectivas das mulheres nordestinas, revelando personagens femininas fortes, resilientes e complexas. Jarid Arraes aborda temas como o papel das mulheres na sociedade sertaneja, a luta contra o racismo, a pobreza, as relações familiares e as questões de gênero.

No que tange às questões de gênero, temos o conto *Telhado quebrado com gente morando dentro*. Neste conto, a autora nos apresenta uma narrativa que explora a complexidade das relações humanas e a resiliência diante das adversidades, enquanto nos mostra uma visão perspicaz sobre a vida e as relações patriarcais no sertão nordestino.

A violência sexual é exposta e marcada no conto “Não era mais a garota que tinha muita força. Era uma casa com telhado quebrado, mas com gente ainda morando dentro.” (Arraes, 2019, p.44). Além de fechar o conto, esse trecho tornou-se o próprio título dele, pois essa metáfora o permeia, falando sobre um espaço de habitação danificado, mostrando que apesar do trauma que feriu o corpo (o telhado) de Juliana, mesmo nas condições mais difíceis, ainda há vida ali.

Em *Marrom-escuro, marrom-claro*, temas como identidade racial, diversidade e colorismo são habilmente explorados. A obra lança um olhar crítico sobre as vivências atravessadas por raça e classe, expondo as dores enfrentadas pela população negra, incluindo o preconceito, a separação, a intolerância e a incompreensão das razões subjacentes a tais experiências. O conto fala sobre a amizade de duas crianças negras e como essa amizade é atrapalhada pelo preconceito que existe mesmo dentro da comunidade negra e que envolve outros fatores como classe social.

No conto *Gesso*, a violência doméstica vira tema central quando a personagem Doralice, na celebração da Renovação, recebe um aviso da Santa de que seu namorado, o Sérgio, iria matá-la. Doralice, que vivia um relacionamento abusivo, em que o namorado constantemente a violentava, seja psicológica, moral ou fisicamente, já no final do enredo reage as violências de Sérgio e se livra do relacionamento infeliz.

O que todas essas histórias têm em comum são as violências causadas pelos atravessamentos de raça, gênero e classe social na vida dessas personagens. Jarid Arraes nos

mostra a resistência e resiliência que essas mulheres mantêm em meio às adversidades e como a fé e a religiosidade são elementos importantes na construção das histórias sertanejas.

A obra a ser discutida neste trabalho trará à tona as diversas violências que podem fazer parte do dia a dia das mulheres e que são sustentadas pelo discurso religioso patriarcal hegemônico, em que a religiosidade ocupa espaços que não deveriam lhe dizer respeito. No caso de *Corpo desfeito*, trata-se de uma criança que foi brutalmente ferida, negligenciada, tendo todos seus direitos violados em nome do fanatismo religioso de sua avó.

2 MULHERES SERTANEJAS: GÊNERO, RELIGIOSIDADE E SERTÃO

No coração do sertão nordestino desenha-se uma paisagem que transcende estereótipos e narrativas pré-concebidas. A diversidade étnica presente na região, com comunidades indígenas, quilombolas, africanas, asiáticas e descendentes de colonizadores europeus, contribui para uma riqueza cultural que se revela nos costumes, na culinária e nas religiões. Neste contexto, a religiosidade desempenha um papel fundamental na vida sertaneja, e é sobre essa relação profunda entre o sertão e a religiosidade que exploraremos neste capítulo, destacando o papel desta última na construção da subjetividade e na manutenção de diversas práticas, as violências de gênero vivenciadas pelas sertanejas.

2.1 Algumas reflexões sobre a religiosidade no Sertão Nordestino

Quando exploramos o sertão nordestino, uma série de memórias se apresenta diante de nós, evocando imagens que vão muito além das páginas da literatura ou das representações estereotipadas. O clima semiárido, a seca, cactos e casas feitas de barro desenharam uma paisagem que se entrelaça com o imaginário coletivo que tem sido montado ao longo dos anos. No entanto, aqueles que já tiveram o privilégio de conhecer essa região sabem que o sertão ultrapassa essas imagens pré-concebidas.

Sendo uma área de extenso território que se estende pelo interior dos estados nordestinos, possui uma biodiversidade incrível, com áreas de caatinga, um bioma caracterizado pela vegetação adaptada à escassez de água, além de regiões marcadas pelo clima semiárido. Essas particularidades geográficas acabam influenciando também o modo de vida e a cultura das pessoas que vivem nesta região, mas o sertão é muito mais do que a seca que o caracteriza. Dentro do aspecto cultural, diversas são as expressões artísticas advindas do sertão,

que é famoso por suas tradições populares. O forró, a literatura de cordel, a xilogravura, o repente e as festas juninas, que têm grande reconhecimento em toda a região do país, são algumas das manifestações artísticas que mostram a riqueza cultural e a vivacidade do sertão.

A diversidade étnica também é um aspecto importante no sertão brasileiro. Há comunidades indígenas, quilombolas, africanos, asiáticos e descendentes de colonizadores europeus. Essa mistura de influências étnicas traz uma riqueza cultural que se manifesta nos diferentes costumes, na culinária, no artesanato e nas crenças religiosas. É válido destacar que estas também trazem consigo um retrato vívido do sertão. De romarias a festas religiosas que entrelaçam o sagrado e o profano, a religiosidade é uma parte intrínseca à vida sertaneja, proporcionando conforto e esperança em meio aos desafios impostos pelo ambiente. Dessa maneira, iniciaremos com a relação existente e indissolúvel entre sertão e religiosidade.

Podemos considerar a religiosidade como um dos aspectos mais importantes na caracterização do cenário sertanejo brasileiro; isso é passível de ser evidenciado através da literatura. Tem-se como exemplo a obra “O Auto da Compadecida”, do escritor Ariano Suassuna, na qual percebemos que divindades como Deus e o Diabo ganham destaque nas narrativas contadas. Nesta peça, a religião retratada é o catolicismo, e ela nos apresenta a imagem da Compadecida, intercessora divina que concede milagres, juntamente com a figura de Jesus Cristo, que evoca a ideia messiânica de um salvador que vem a nós.

Nesse contexto, elementos como a igreja, os rituais católicos, a relação dos personagens com a fé e a autoridade do clero desempenham papéis fundamentais na narrativa. A imagem da Compadecida nos remete à noção de uma intercessora compassiva, capaz de conectar o divino e o humano, ou seja, ela está presente para nos auxiliar-nos em momentos de necessidade. Ela personifica a fé que transcende as dificuldades da vida e oferece esperança.

A presença de Jesus Cristo traz consigo uma mensagem de redenção e salvação, remetendo à narrativa messiânica de um Salvador que oferece uma segunda chance para a humanidade. A autoridade do clero, representada pelo Padre e pelo Bispo, traz a personificação da liderança religiosa e doutrinadora, enfatizando a importância da figura clerical na orientação das crenças e práticas dos fiéis.

Esses elementos demonstram que é necessário compreender a religiosidade como um fator determinante das construções sociais estabelecidas nos espaços sertanejos, pois a religiosidade muitas vezes é a mola propulsora da construção do imaginário cultural, que enriquece sua fé e fornece uma estrutura moral e espiritual. Além disso, é importante compreender a religiosidade como um elemento crucial na construção do projeto econômico destes espaços.

O catolicismo importou figuras míticas europeizadas (Jesus, Maria, São Francisco etc) para o sertão e deu substrato para que outros fossem criados, como é o caso de Padre Cícero, Frei Damião, São Francisco de Canindé, Bom Jesus da Lapa etc., que formataram no espaço geográfico sertanejo diversas hierópolis constituídas por fixos e fluxos que, atualmente, são pontos de confluência para o importante turismo religioso que fomenta, formal e informalmente, a economia de diversos municípios do sertão nordestino. (Pontes, 2014, p.163-164)

Para Sandra Duarte de Souza (2004), numa sociedade como a nossa, existem mecanismos plurais de construção da subjetividade humana, mas, apesar disso, presenciamos uma relativização do poder significante da religiosidade. É necessário compreender, assim, a religiosidade com o devido poder que ela exerce sobre a sociedade.

A presença da Igreja Católica, que remonta ao período colonial, foi instaurada no Brasil para iniciar um sistema de dominação sobre os nativos desta terra. A esse respeito, Emílio Tarles Mendes Pontes (2014) destaca que a literatura sinaliza experiências vividas pelos sertanejos resignados pelos ditames divinos em seu espaço considerado inóspito cujo amparo é sua religiosidade.

A vida no sertão é marcada por desafios. A falta de infraestrutura, a pobreza, a desigualdade e a corrupção são realidades presentes não só em muitas comunidades sertanejas, mas também em outros contextos brasileiros. Porém, em relação aos sertões, as condições climáticas e a seca também são fatores extremamente importantes ao se falar desses desafios, pois, para que as pessoas possam sobreviver nessas regiões, é necessário fazer algumas adaptações às condições de biodiversidade do local.

As pessoas, ao longo da história, aderiram à crença messiânica que envolve a expectativa de um messias, um líder ou salvador, que virá para trazer transformação, redenção ou salvação à humanidade. Da mesma maneira, os sertanejos muitas vezes utilizam a religiosidade como uma forma de buscar a salvação para os problemas que eles não podem resolver, como a seca, a pobreza e a fome, que são características que permeiam esses espaços marginalizados ao longo dos tempos.

A partir desse contexto, é instaurada no país uma religião que tem como pilar a crença da dependência do mundo terreno a outro divino, um domínio invisível governado por Deus. Isto, para nós, é apresentado desde a colonização do Brasil, e na literatura é possível encontrar essas representações a partir dos sermões de Padre Antônio Vieira.

Os sermões refletem uma abordagem complexa e profunda da fé, explorando a relação entre o mundo humano e o divino. Esses discursos religiosos frequentemente destacam a interconexão entre as realidades terrenas e espirituais. Eles se caracterizaram por apresentar

argumentos persuasivos que estabelecem uma ponte sólida entre as experiências humanas e a mensagem cristã, enfatizando temas como moralidade, arrependimento, justiça e esperança.

Podemos observar que, em alguns locais do país, a religiosidade se faz presente de maneira mais fervorosa com relação a outras, e essa relação se dá principalmente nas regiões sertanejas:

O evangelizador português observava no sertanejo uma “gente inculta, de uma maneira, apreende as explicações religiosas pelo lado primário e prático. A ideia do inferno e do demônio permeava o imaginário sertanejo [...] com sua morada nas profundezas da terra” (Silva Junior, 2009, p. 138 *apud* Pontes, 2014, p.157)

Entre as muitas *hierópolis* existentes no Sertão Nordestino, temos como uma das mais famosas a cidade de Juazeiro do Norte, localizada no Cariri do Ceará. Embora não esteja geograficamente localizada no Sertão do Nordeste, mas no Cariri, passamos a compreender Juazeiro do Norte como esse espaço sertanejo à medida em que ela não está inserida na costa. Juazeiro do Norte é a maior cidade do sertão cearense foi fundada em 1911 pelo padre Cícero Romão Batista.

Ao pensar em Juazeiro, somos transportados a uma terra santa, onde se ouvem músicas religiosas em todos os lugares, com barraquinhas amontoadas nas ruas vendendo terços, as miniaturas do famoso “Padim Ciço” e outros artigos religiosos. As romarias que acontecem logo cedinho ou no entardecer e todos esses elementos caracterizam as particularidades dessa cidade tão importante no cenário religioso brasileiro.

É válido apresentar aqui a história de Padre Cícero Romão, conhecido carinhosamente por seus fiéis como “Padim Ciço”. Este, apesar de não ter sido reconhecido pela Igreja Católica, foi acolhido pelos nordestinos e demais fiéis como um santo, após ter presenciado um milagre na realização da Eucaristia em Juazeiro. Inicialmente, a Igreja Católica não reconheceu o milagre e excomungou o padre, mas seu carisma e seus ensinamentos foram o suficiente para que os fiéis fortalecessem suas convicções a respeito de sua fé e o tornassem um santo eleito pelo povo. Assim, no ano de 2015, a Igreja Católica possibilitou a reabilitação do Padre Cícero Romão Batista dentro da Igreja e somente em 2022 iniciou-se o processo de sua beatificação autorizado pelo Vaticano.

A relação entre Juazeiro do Norte e Padre Cícero é um dos muitos exemplos da participação da religiosidade na construção de um imaginário coletivo que, apoiado em crenças e valores alcançados a partir de um fator místico, pode constituir uma significação maior dentro do Sertão:

A metodologia da Igreja católica, especialmente em sua dimensão de maior expressão, a tradicional ou ortodoxa, apoiava-se na repetição cotidiana de ritos e credos, “projetando-se como autêntica força social que controlava uma parte importantíssima das redes de sociabilidade que se estabeleciam no tecido social das comunidades sertanejas” (Silva Junior, 2009, p. 131 *apud* Pontes, 2014, p.162-163)

Ainda que essa crença na figura religiosa, como também no catolicismo de forma geral, traga benefícios, referindo-se à esfera cultural e econômica, é importante avaliar como a propagação e a perpetuação dessas práticas podem interferir na autonomia dos sujeitos sertanejos quanto à produção de sua subjetividade. Como aponta Pontes (2014),

para aclarar estas relações místicas, faz-se premente compreender heteronomia e autonomia (sendo a última combatida pela hierarquia do Catolicismo). O pensamento heterônomo considera que em quase todas as culturas e, marcadamente no cristianismo, existe a ideia de um mundo sobrenatural (por estar situado sobre a Terra) ou céu, onde reina um Senhor todo-poderoso que sabe de tudo que ocorre no mundo terreno e todo o conhecimento humano é sempre inferior em relação a ele. (p.158)

Dessa maneira, a produção da subjetividade através da religiosidade faz perpetuar as crenças no mundo invisível, que depende de aspectos como a fé e o sentimento de crença. Nesse caminho, a religiosidade se torna uma forma de manutenção de práticas e de zonas de domínio, situando-se em um espaço de poder semelhante ao existente entre o colonizador e o colonizado. Neste sentido, trataremos a religiosidade no tópico a seguir, considerando-a, como dito, um instrumento de manutenção de práticas, dentre elas, as violências de gênero.

2.2 Subjetividade, Religiosidade e Gênero: as Influências da Igreja Católica

A subjetividade se refere à natureza da experiência humana e à forma como os indivíduos percebem, interpretam e respondem ao mundo ao seu redor. A subjetividade se dá através de diversas experiências. Numa perspectiva individual, a subjetividade está ligada à perspectiva pessoal e única de cada indivíduo. Ela envolve a maneira como uma pessoa vê o mundo, suas crenças, valores, emoções e experiências pessoais. A subjetividade também influencia a maneira como as pessoas interpretam informações e eventos. Duas pessoas podem ter interpretações diferentes da mesma situação com base em suas subjetividades individuais.

As emoções desempenham um papel importante na subjetividade. A forma como uma pessoa se sente em relação a algo pode influenciar profundamente sua perspectiva e suas ações, ela está ligada à consciência de si mesmo e à capacidade de reflexão. Os indivíduos podem

refletir sobre seus próprios pensamentos, sentimentos e experiências subjetivas. Assim, a subjetividade de um indivíduo se constrói a partir de um encontro com as experiências de uma subjetividade universal.

Embora a subjetividade seja uma experiência individual, as pessoas também compartilham experiências e entendimentos comuns por meio da comunicação e da interação social. A intersubjetividade refere-se à compreensão mútua que emerge das interações entre indivíduos. Dessa forma, também é moldada pela sociedade e cultura em que uma pessoa vive. Normas, valores e contribuições compartilhadas por um grupo podem influenciar a subjetividade de seus membros.

Existem alguns fatores que são determinantes nesse processo de construção de subjetividade. Ao longo de nossas vidas, várias práticas e ações nos ajudam a conceber e nos reapropriar da história que construímos e, dentre essas práticas, temos a religiosidade como uma importante participante da formação desse processo. Conforme Souza (2004), a religião pode ser considerada uma construção sociocultural. Nessa perspectiva, discutir religiosidade seria, para a autora, discutir transformações sociais e relações de poder, classe, gênero e raça/etnia.

Nesse movimento, adentra-se num sistema complexo de trocas simbólicas, que incluem jogos de interesse, ou seja, dinâmicas de oferta e procura (Souza, 2004). Esse sistema sociocultural redesenha, portanto, as sociedades – consequentemente, as subjetividades. Pensando nisso, entendemos a religiosidade, dando ênfase ao catolicismo, como uma importante ferramenta para a permanência do sistema colonial, pois, de acordo com Krob (2016, p. 211 *apud* Klein, 2021, p. 30),

não é a religião quem criou o patriarcado, não é a religião quem criou a desigualdade entre os gêneros, mas a religião é conivente, ela reforça e trata como natural situações que são frutos de uma desigualdade histórica e social, aliando ainda o fato de que o poder sobre a mulher faz com que essa ordem “natural” das coisas seja seguida, como exemplo da submissão da mulher [...]. (Klein, 2021, p. 34)

O cruzamento entre gênero e religiosidade nos traz uma reflexão a respeito do seu protagonismo no processo de construção das identidades de gênero e sua hierarquização que, por vezes, privilegia o sujeito masculino. Ainda de acordo com Krob (2016, p. 211 *apud* Klein, 2021, p. 30),

quando a religião ensina que as mulheres devem ser obedientes, passivas e submissas, acaba contribuindo com a produção e reprodução das diversas formas de violências que as acometem. Os discursos religiosos, os textos sagrados e suas interpretações, as práticas de exclusão e discriminação sexista da Igreja em relação às mulheres colaboram para a manutenção desta violência.

Dessa forma, desconsiderar o papel da Igreja na imposição desse sistema na sociedade seria negligenciar a história de diversas mulheres que passam diariamente por situações de violências, sejam elas físicas, psicológicas ou emocionais, sustentadas pelos princípios da Igreja. Portanto, a religiosidade pode ser compreendida como um mecanismo de manutenção das violências de gênero à medida que aponta como as mulheres devem viver, ou seja, quais normas comportamentais elas devem seguir.

A violência de gênero abrange várias formas de abuso e agressão dirigidas a indivíduos com base em seu gênero. Em sua maioria, as vítimas desse tipo de violência são as mulheres. Ela pode se manifestar de diversas maneiras, incluindo a violência física, que envolve agressões como tapas, estrangulamentos, espancamentos e outros atos violentos que causem danos físicos à vítima.

A violência moral, também conhecida como violência psicológica ou emocional, é uma forma de abuso que causa danos emocionais, psicológicos e sociais à vítima. Diferentemente da violência física, ela não envolve agressões diretas, mas, sim, a manipulação e o uso de palavras, gestos e atitudes que tenham o objetivo de diminuir, humilhar, intimidar ou controlar a pessoa atingida. Essas formas de violência, que, muitas vezes, têm uma certa autorização, a partir do momento em que é dado ao homem o poder maior dentro do matrimônio, mexem com a integridade da mulher, não apenas violam o seu bem-estar físico e emocional, mas também comprometem suas oportunidades de desenvolver sua identidade pessoal, tirando delas as possibilidades de construção de sua própria subjetividade e moldando-as para torná-las submissas e resilientes às vontades e aos desejos alheios.

O objetivo dessas violências é coagir as mulheres a se confirmarem a uma narrativa predeterminada, prejudicando sua capacidade de expressar suas próprias vontades e aspirações. No entanto, apesar das tentativas de subjugação, muitas mulheres demonstram resiliência e força diante dessas violências, resistindo às tentativas de apagar ou negar sua individualidade. Sendo assim,

entender gênero enquanto categoria de análise implica compreender melhor as relações sociais e culturais entre os sexos, uma vez que as relações entre os sexos são construídas socialmente, mas é preciso explicar como essas relações são construídas e por que são construídas desigualmente privilegiando o sujeito de sexo masculino. (Amorim, 2011, p. 8 *apud* Klein 2021, p.16)

A própria tradição religiosa nos apresenta diversos exemplos de mulheres e suas relações de obediência (ou desobediência) na Terra. Uma das histórias mais conhecidas é a de Lilith; muitos a identificam como a primeira esposa de Adão, anterior a Eva. De acordo com essa narrativa, Deus criou Lilith da mesma forma que criou Adão, a partir da terra, tornando-os

iguais em natureza. No entanto, Lilith negou-se a ser subserviente a Adão e abandonou o jardim do Éden. Algumas versões da lenda afirmam ainda que ela teria invocado o nome de Deus para deixar o jardim, e ao fazer isso, ganhou poderes sobrenaturais, o que a levou a ser considerada uma figura demoníaca.

Depois de Lilith, Deus criou Eva, a partir de uma costela de Adão, para ser sua companheira. Eva, por sua vez, é castigada pela sua desobediência ao comer do fruto proibido e dar origem ao “pecado”. Assim, ela é condenada a uma vida de sofrimento na terra, que inclui trabalho árduo, a dor do parto, o envelhecimento e a morte. E, por fim, Maria, virgem grávida que aceita todos os desígnios de Deus para a sua vida. Agraciada por obedecer sem questionar, Maria mostra a subserviência e aceitação como algo natural do ser mulher.

Klein (2021) afirma que, como Maria é um exemplo de esposa e mãe dedicada, que coloca a sua vida familiar em primeira instância, pensar em colocar a carreira e os estudos antes de realizações em torno do matrimônio e da maternidade pode ser ligado facilmente ao egoísmo. Dessa maneira, não é à toa que a tradição da “Lilith” é frequentemente interpretada como uma metáfora da luta pelo poder e rejeição da submissão feminina. Ela tem sido utilizada, até os dias atuais, para representar questões de igualdade de gênero, autonomia feminina e resistência. Sendo assim, pensar nos interesses da mulher, reconhecer seus desejos, suas subjetividades, seu direito pelo próprio corpo, sua capacidade de trabalhar e crescer profissionalmente, seria então, uma ameaça ao controle exercido pela Igreja Católica sobre os corpos femininos.

Nessa direção, Lugones (2020) afirma que “colonialidade” não se refere apenas à classificação racial. Esse conceito é um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e perpassa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas. Ou seja, toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho existe em conexão com a colonialidade:

A **colonialidade do poder** implica relações sociais de exploração/dominação/conflito em torno da disputa pelo controle e domínio [...] pelo controle do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos [...] (Curiel, 2020, p.12, grifo nosso)

É necessário refletir sobre os papéis da mulher na sociedade a partir de um contexto histórico. Segundo Zolin (2020), o aspecto biológico é utilizado por homens para dizer que o corpo da mulher já diz o seu destino, de aceitar seus papéis na sociedade como sendo de ordem natural. Guerda Lerner (2019), em sua obra *A criação do Patriarcado*, afirma que, embora haja diferenças biológicas entre homens e mulheres, os valores e consequências decorrentes dessas

distinções são, fundamentalmente, produtos da cultura. Lerner (2019) sugere que esses valores se manifestam na organização familiar e nas relações econômicas, na instituição de burocracias religiosas e governamentais e na mudança das cosmogonias, delineando a supremacia das divindades masculinas.

Na Igreja Católica, uma visão tradicional sobre a função produtora da mulher tem sido historicamente influenciada por concepções teológicas, culturais e sociais que, em muitos casos, limitaram-nas a um papel predominantemente ligado à maternidade e à família. Essa visão se baseia principalmente na interpretação de textos bíblicos, doutrinas e ensinamentos católicos ao longo dos séculos. A Igreja nos aponta, desde que a conhecemos, as histórias de diversas mulheres e suas relações de obediência e subserviência. Ao abordarmos o conceito de “ser mulher” numa perspectiva religiosa, é notável que as narrativas privem as mulheres de compreenderem seus próprios corpos e sexualidades. Isso ocorre porque

analisando mais especificamente na construção cristã, temos a divisão bíblica entre carne e alma. Alma seria o campo do espírito, da aproximação com Deus, da pureza e do amor. Já a carne, o corpo, seria a dimensão a ser controlada, regrada, regulada, esta seria a parte sexual suscetível às tendências do demônio, a sexual. Nesse sentido, quanto mais uma atitude se aproxima do “corpo”, mais é tida como suja, impura. (Ñunez, 2018, p.108-109)

Na perspectiva religiosa cristã, a mulher é privada de enxergar o próprio corpo como um meio para a busca do seu próprio prazer, é privada de atender aos seus desejos. Em vez disso, ela é levada a reconhecer no seu corpo a função vital de ser procriadora. Nessa visão, a maternidade assume o papel central como único propósito atribuído à mulher pela Igreja. Isso resulta em uma limitação na compreensão da mulher sobre sua própria sexualidade e na redução da sua identidade e valor a uma função específica:

Pensar em ser mulher de acordo com os princípios bíblicos pressupõe, portanto, um antagonismo - a mulher que emana qualidades e é considerada a que melhor e unicamente representa a fé da Igreja Católica é ligada diretamente a uma figura de obediência e sujeição. (Klein, 2021, p.32)

Essa doutrina da procriação prega que as mulheres devem estar inteiramente doadas à maternidade, dessa forma, o ato sexual deve ocorrer como um meio para esse fim, não apenas por mero prazer feminino. Além disso, essa perspectiva reflete uma interpretação rígida e tradicional das doutrinas religiosas, que lhes atribui um papel secundário e subordinado dentro da sociedade; ela foi feita para servir ao outro, seja o marido ou os filhos. Essa concepção cria uma pressão para que as mulheres se conformem com seu papel e abdicuem de outras aspirações pessoais e profissionais. Faz com que elas percam a autonomia do próprio corpo, pois, ao negar-se à maternidade, são julgadas e inseridas no papel de egoístas.

Curiel (2020) já afirmava sobre uma *colonialidade do ser*, ou seja, uma forma de dominação que alienava os sujeitos subalternos, inclusive mulheres, fazendo-os acreditar que o simples fato de eles serem como eram os fazia ser inferiorizados. Assim, as mulheres também são condicionadas a pensar que o fato de serem mulheres é um motivo definidor de uma situação de subalternidade a alguém, onde o medo do outro é o maior motivador para que não haja mudanças.

Durante a Idade Média e por grande parte da história, as mulheres enfrentaram discriminação sistêmica que as impediu de buscar educação formal e participar plenamente da vida intelectual e acadêmica. Essa exclusão está relacionada à religiosidade e à influência da Igreja Católica, visto que a criação das universidades (séc. XIII) deu-se a partir da Igreja.

A proibição das mulheres de frequentarem universidades e participarem do ensino superior era uma manifestação do patriarcado e a ideia de que elas eram consideradas inferiores intelectualmente aos homens não apenas limitou o seu acesso ao conhecimento, mas também perpetuou as estruturas de poder que as mantinham em posições submissas e dependentes. Essa exclusão histórica das mulheres das instituições educacionais mais prestigiadas e dos espaços de produção de conhecimento representou uma forma de *violência simbólica* e um controle sobre seus corpos e mentes. Além disso, esse fato contribuiu para a manutenção das desigualdades de gênero em diversas áreas da sociedade.

Ao longo do tempo, mulheres têm resistido a essas imposições e têm buscado redefinir o seu papel e seus direitos. Movimentos feministas e defensores dos direitos das mulheres desafiam essas visões tradicionais e trabalham para empoderá-las a retomar o controle de seus corpos e de suas vidas, à medida que a sociedade avança, e com o reconhecimento das experiências das mulheres de diferentes origens e culturas. Dessa forma, o papel da mulher a partir dessa concepção religiosa tem sido cada vez mais questionado, em um movimento de oposição ao patriarcado.

Porém, esse movimento de resgate aos direitos das mulheres acabou trazendo movimentos antagonistas a ele. Os movimentos antifeministas são movimentos sociais ou grupos que se opõem criticamente ao feminismo e às suas reivindicações por igualdade de gênero. Esses movimentos expressam resistência a mudanças nas normas de gênero e nos papéis tradicionais atribuídos a homens e mulheres.

Além disso, podemos destacar que eles surgem principalmente a partir de crenças religiosas que justificam a subordinação das mulheres, preservando os papéis tradicionais de gênero, afirmando que esses papéis tradicionais são fundamentais para a estabilidade social e que as tentativas de promover a igualdade de gênero podem minar essas estruturas. Sendo

assim, no tópico a seguir, discutiremos a resistência das mulheres nordestinas e a decolonialidade presente na narrativa feminina sertaneja, mostrando como essas mulheres, que perpassam as violências que as cercam, são capazes de resistir de maneira resiliente.

2.3 *Corpo desfeito*: a religiosidade como manutenção das violências de gênero

Corpo Desfeito é o romance de estreia da escritora Jarid Arraes. Reconhecida por suas habilidades na escrita de contos e cordéis que exploram a diversidade das experiências femininas, neste romance, Jarid narra sensivelmente a história de Amanda, uma criança imersa em uma família repleta de ressentimentos, amarguras e desentendimentos. Para Amanda, sua mãe sempre foi um refúgio diante das adversidades que a rodeavam. No entanto, o destino cruel se revela no aniversário de 12 anos da menina, quando sua mãe é vítima de um trágico atropelamento. A partir desse momento, a vida de Amanda mergulhou num abismo de insegurança e medo, algo que ela jamais imaginaria ser capaz de suportar, especialmente porque encontra abuso onde deveria encontrar amor: em sua própria família.

Para compreender as várias formas de violência que afetam a vida das mulheres nesta família, é essencial começar a examinar suas raízes mais acessíveis. A história se passa no interior do Ceará, na cidade de Juazeiro do Norte, e a família tem seu início na união de Marlene e Jorge, os avós de Amanda. Eles se conheceram quando ainda viviam em um sítio na zona rural da cidade.

Inicialmente, aparentava ser um relacionamento bom, Marlene sempre falava à irmã, Margarete, sobre como Jorge era um homem elegante e perfumado. “Casaram felizes, ou era assim que ela entendia a situação, mas a realidade ganhou ranhuras muito diferentes da felicidade” (Arraes, 2022, p.26). Embora a relação entre eles tenha parecido boa no começo, após o casamento, Jorge se transformou em um homem violento, que a agrediu tanto fisicamente quanto psicologicamente, acusando-a de infidelidade com o vizinho e com todos os outros homens da região.

A relação entre Jorge e Marlene exemplifica como o sistema patriarcal opera em muitos contextos. No início da relação, Jorge é descrito como um “bom parceiro”, o que sugere que ele inicialmente desempenhava um papel considerado socialmente aceitável em um relacionamento. No entanto, após o casamento, sua personalidade se torna “mais violenta”, e ele adota comportamentos agressivos, como bebedeiras e infidelidade.

Essa mudança de comportamento de Jorge reflete uma dinâmica patriarcal comum, na qual os homens podem sentir que têm o direito de exercer controle sobre suas parceiras. O aumento da violência e da infidelidade de Jorge pode ser visto como prova de afirmação de seu domínio sobre Marlene. Além disso, a acusação de infidelidade por parte do companheiro de Marlene, mesmo que injustificada, é uma tática frequentemente usada em relacionamentos abusivos para descreditar as mulheres e mantê-las sob controle. Essa acusação pode ser entendida como uma forma de manipulação psicológica que objetiva enfraquecer a autoestima de Marlene e mantê-la submissa.

Depois de ficarem conhecidos por toda a vizinhança a partir das violências cometidas por Jorge, resolveram mudar-se para o centro da cidade. “Mudar para Santa Luzia foi conveniente para os dois. Um pouco mais de privacidade para todo tipo de coisa, desde disfarçar as agressões que ela sofria do marido até a plena liberdade para que ele se emancebasse com as quengas” (Arraes, 2022, p.26).

A decisão de mudar para um local desconhecido, onde eles também seriam estranhos para os outros, acabou expondo Marlene a um nível ainda maior de vulnerabilidade diante das violências cometidas por Jorge. Estar distante da presença de familiares fez com que não houvesse ninguém para defendê-la dos abusos. Ao viver nessa nova casa no centro da cidade, Marlene buscava na Igreja Católica um refúgio contra as crueldades de seu marido, já que era um dos poucos lugares aos quais Jorge permitia que ela fosse, por ser considerado um local que não apresentava ameaças a ele.

A única coisa que vó se dava permissão para fazer era ir à igreja. Quando se mudaram para o centro e mainha tinha seis anos, vó escolheu a igreja da Matriz como refúgio. Vó Jorge não reclamou, mas não acompanhava. Para ele era melhor que ela estivesse num lugar onde, na cabeça dele, as pessoas mal se falam. Na verdade, vó teve muita sorte porque ele nunca achou defeito nos padres. (Arraes, 2022, p.26)

Leites e Dalcin (2021) afirmam que existe uma dinâmica social que não necessariamente está ligada à fé em si, mas às atividades coletivas organizadas por instituições religiosas e à socialização que essas atividades promovem. Para muitas mulheres, especialmente aquelas que enfrentam desvantagens sociais e aquelas que desempenham o papel de donas de casa, cuja rotina muitas vezes é restrita ao ambiente doméstico, as atividades religiosas podem representar suas principais oportunidades de interação com outras pessoas.

No entanto, é fundamental reconhecer que essa dinâmica social pode ser bastante complexa, e a Igreja nem sempre oferece um ambiente seguro e solidário. A influência dos líderes religiosos e a hierarquia eclesial podem desempenhar um papel de grande importância na vida das pessoas. Embora a instituição possa servir como um refúgio para

algumas pessoas em situações difíceis, não é necessariamente a solução definitiva para questões complexas, como os abusos cometidos por Jorge contra Marlene.

Adicionalmente, é relevante notar que, em algumas circunstâncias, a Igreja pode perpetuar normas de gênero que incentivam a submissão das mulheres aos maridos. Isso muitas vezes resulta em mulheres tolerando situações de violência em nome do casamento, considerado um sacramento. “Disse que marido era coisa sagrada, casamento é coisa sagrada, é a vontade da Virgem Maria, que as esposas sejam pacientes, que aceitem sua missão. E ela não julgaria nenhuma das amantes de vô Jorge, porque como ela, suportavam suas provações” (Arraes, 2022, p.35).

O casamento e a maternidade podem se dizer que são os principais caminhos que devem ser seguidos, cabe pensar muitas vezes que não se trata de uma escolha, a não ser que se torne uma freira; do contrário, não casar, não ter filhos, muitas vezes é tratado dentro deste mundo religioso como um ato egoísta. (Klein, 2021, p.28-29)

Esse aspecto da sacralização do casamento pode, de fato, contribuir para a continuidade de violências que são justificadas em nome de crenças religiosas, criando um dilema complexo para muitas mulheres em situações similares às de Marlene. “[...] a mulher submissa ao marido em todos os sentidos. O aprendizado das regras que fazem dela um corpo disciplinado é resultado da “violência simbólica” (Xavier, 2021, p. 40).

No que diz respeito a Fabiana, as situações de violência começaram a permear sua vida desde a infância. Isso ocorreu porque Jorge nunca aceitou verdadeiramente que ela fosse sua filha. Devido a algumas características físicas diferentes dele, ele insistiu em afirmar para Marlene que a menina era resultado de uma traição, seja com o vizinho ou com qualquer outro.

Enquanto mainha crescia, vô dava toda instrução para que tratasse o pai com muito agrado. Mainha fazia desenhos, entregava o café numa bandeja, levava e trazia copos de água, ficava em pé ao lado da mesa com uma jarra de leite quente para molhar o cuscuz, dizia que o amava, todas essas coisas que crianças rejeitadas se esforçam para fazer antes que a rejeição seja aceita. Mas nunca adiantou. Ela foi criada por uma espécie de obrigação moral muito confusa. (Arraes, 2022, p.28)

Essa noção de "obrigação moral muito confusa" deriva da crença cultural de que os homens devem assumir responsabilidades por suas ações. Embora ele não acreditasse que a filha fosse dele, mesmo que houvesse dúvidas sobre a paternidade, ele sentia essa "obrigação" de criá-la, o que, na prática, não se concretizava, já que ele continuava a desmerecê-la e não valorizava suas tentativas de afeto. Desde a infância de Fabiana, quando ela ainda era um bebê, enfrentava violências perpetradas por ele. Isso incluiu violências físicas e abusos simbólicos infligidos a ela.

Ele gostava de beliscar a perna ainda gordinha, dava risada quando o choro alto rompia os limites das portas. Proibia que vó trocasse fraldas, com a desculpa da economia, mas sempre queria saber se mainha estava assada. E, quando estava em casa, não permitia que ela comesse mais de uma vez ao dia, dizendo que criança precisava de pouco. (Arraes, 2022, p.29)

Fabiana, que já não era bem aceita por Jorge, ao descobrir a gravidez, aos quinze anos, passou a sofrer ainda mais com a rejeição. Ela foi reprimida, machucada, silenciada, estigmatizada e incompreendida tanto na sociedade quanto dentro da própria família.

A barriga era perceptível e falada, famosa por ser uma das raras barrigas de adolescentes que a maioria dos colegas já tinha presenciado. Um fenômeno da impulsividade e um atestado da incapacidade feminina de fechar as pernas, segundo vó Jorge. (Arraes, 2022, p.12)

Essa percepção a respeito da gravidez de Fabiana mostra a maneira como a sociedade muitas vezes lida com a gravidez na adolescência, trazendo estereótipos de gênero e julgamentos sob as mulheres. O estigma em torno da gravidez na adolescência é algo prejudicial, uma vez que cria pressão social e leva a julgamentos e preconceitos. Isso toma um peso muito maior quando associado ao fato de que o genitor não assumirá as consequências de suas ações. Essa relação perpetua estereótipos de gênero que responsabilizam apenas as mulheres, ignorando a responsabilidade compartilhada pelos parceiros sexuais.

Fabiana se vê sozinha na criação de Amanda e tenta, na medida do possível, suprir todas as necessidades da filha, que reconhece seus esforços. “Apesar do contorno borrado que aquela ideia de pai tinha, eu sentia que não precisava de outra pessoa. Precisar é palavra braba que não se pode gastar com qualquer gente, ou ela se vira contra você. Mas mainha, sim, era caso de precisão” (Arraes, 2022, p.16).

Além de toda a pressão e o julgamento vivenciados por Fabiana, ela ainda passou, sozinha, a sustentar Marlene e Amanda, já que Jorge passava boa parte do tempo entre bebedeiras e mulheres. A moça, ainda muito jovem, se dividia entre 3 empregos diferentes, de dia, numa loja de roupas, à noite, cuidava de um idoso de 90 anos – “Era um saco de ossos de noventa anos que, segundo dona Lourdes, sua neta, continuava vivo porque tinha a alma sebosa” (Arraes, 2022, p.16) – e, aos fins de semana, pegava algumas costuras de fora pra completar a renda.

Apesar disso, Fabiana nunca reclamava das situações a que era submetida em casa, ou do excesso de trabalho que a sobrecarregava. “Mas mainha não reclamava, sempre disse que estava pagando o desgosto. Só que decepção não se compensa, é dívida eterna” (Arraes, 2022, p.13). Dessa forma, foi perpetuado um ciclo de violência que começou com o avô Jorge. Ele abusou da avó Marlene, que, por sua vez, também abusou da mãe de Amanda. No entanto,

Fabiana nunca direcionou suas frustrações para a menina, e apesar de tudo, ela interrompeu o ciclo de violência que havia se abatido sobre ela.

O silenciamento de Fabiana pode ser visto como uma consequência das violências que a perpassam. O sentimento de culpa e a vergonha vivenciados pela personagem faz com que ela se convença de que merece estar submetida à todas as violências direcionadas a ela, simplesmente por ter decepcionado os seus pais. Então vemos novamente como as vítimas das violências de gênero muitas vezes se culpam erroneamente pelos comportamentos do seu agressor.

Não sei muito bem como funcionava o sistema de alimentação mútua, mas a dinâmica dos dois parecia ser manobrada em harmonia impecável para que vô Jorge descontasse sua raiva de se achar corno, e em seguida vô descontasse sua raiva de se achar traidora. No caso de vô, a raiva não podia respingar no marido, então caía maciça na cabeça de mainha. Mas mainha não parecia descontar nada em mim. (Arraes, 2022, p.35)

Dessa forma, foi perpetuado um ciclo de violência que começou com o avô Jorge. Ele violentava a avó Marlene, que, por sua vez, descontava suas frustrações em Fabiana, mãe de Amanda. No entanto, Fabiana nunca direcionou suas frustrações para a menina, e apesar de tudo, ela interrompeu o ciclo de violência que havia se abatido sobre ela.

O texto constrói de maneira elucidativa como um ciclo de violências do passado faz parte da pele que veste a personagem da avó. E como ela propaga as mesmas formas abusivas de se relacionar para a sua filha por meio da criação de ambientes hostis. Ao mesmo tempo, a mãe falecida representa um movimento significativo em contramão do que parece ser uma maldição inevitável na família, pois ela representa as camadas mais profundas de uma derme absorvente, que silencia onde dói e tenta levar uma vida menos dolorosa do que o destino reserva. (Martins, 2022, p. XX)

Embora tenha enfrentado uma vida desafiadora desde a tenra idade, lidando com a falta de atenção do avô, as tarefas domésticas impostas pela avó e a escassa situação financeira de sua família, Amanda encontrou-se em relativa conformidade, pois via na mãe uma fonte constante de afeto e carinho. Amanda nunca imaginou que perderia sua mãe tão jovem. Quando Fabiana faleceu, ela perdeu tudo o que considerava mais precioso, a pessoa que chamou de família, e esse sentimento a levou a encarar a morte da mãe como uma traição. “A morte de mainha foi uma traição. Com esse tipo de morte você não se relaciona. Esse é o preciso tipo de ir que torna a morte, para aqueles que sobram, uma negação do que se entende como natural. Nem morte morrida nem morte matada. Morte traída” (Arraes, 2022, p. 22).

Dois meses após a morte de Fabiana, Marlene ainda se encontrava em luto “Era uma terça-feira e eu já escutava vô grunhir por três horas. Ladainhas pingando lágrimas por conta da morte de mainha. Dois meses depois, nada arrancava seu corpo daquele estado de luto”

(Arraes, 2022, p.46). O fim, desse luto, porém, é marcado quando recebem a notícia da morte de Jorge.

“Tudo foi resolvido, o funeral aconteceu, eu não compareci, e assim se enterrou o maldito sem que quatro pessoas lamentassem o fato. Ele estava sumido por tantos meses que sua morte foi apenas mais um longo desaparecimento” (Arraes, 2022, p.47). A ausência de Jorge, que já era uma característica dele ainda em vida, representou uma libertação para Marlene. Ela, que havia sofrido abusos por parte do marido, encontrou na morte dele a garantia de que não estaria mais sujeita à violência e às ameaças. Isso a fez sentir uma certa felicidade, pois, apesar de tudo, ela acreditou ter cumprido seu papel como esposa, que, pelo menos em sua perspectiva, incluía suporta-lo e não o abandonar.

Após o falecimento de Fabiana e de Jorge, Marlene passou a viver com a neta, Amanda, que passou a ser alvo principal das violências perpetradas por sua avó. Uma diferença notável reside em uma característica peculiar que subjaz a todas as agressões: a atribuição de santidade que Marlene conferiu a Fabiana.

Essa ideia de santidade pode ter surgido como resultado da culpa que Marlene sentiu pelos muitos anos em que abusou de Fabiana e a maltratou. Ou talvez tenha surgido como um mecanismo utilizado para controlar Amanda, valendo-se do nome da mãe desta, a quem Amanda admirava e respeitava profundamente.

Então ela sentou num dos sofás apertados contra a parede e me contou que enquanto estava vivendo aquele luto intenso, chorando todas as noites, começou a receber sonhos enviados pelos céus. Mainha aparecia vestida como santa, com um manto azul-claro que reluzia tanto quanto o da Virgem Maria, e tinha o rosto sereno e descansado. Num deles, mainha explicou para vó que toda aquela culpa precisava de perdão, e que a única forma de ser perdoada estava no esforço para manter uma vida decente e modesta. Em outro, falou sobre mim, sobre como vó deveria me proteger para que eu não fizesse escolhas ruins, porque eu devia ser pura. Nos dias que seguiram, vó recebeu fragmentos de normas, regras a serem seguidas, instruções de como buscar esse perdão e uma reza pequena a ser repetida todos os dias, especialmente aos domingos, quando aconteceria uma preparação, tudo regido por vó. (Arraes, 2022, p.53)

Ao atribuir a Fabiana características de santidade, Marlene estava, de certa forma, estabelecendo uma relação de poder ainda mais profunda entre ela e Amanda. Isso se dava porque Marlene, sendo a única que “se comunicava” com a filha já falecida, era a única que se apresentava capaz de transmitir a Amanda os desejos que Fabiana teria para a vida dela.

Além disso, a atribuição de “santidade” a Fabiana por parte de Marlene é uma forma de violência simbólica. Isso cria uma pressão psicológica sobre Amanda, fazendo-a sentir que precisa atender às expectativas e desejos de uma mãe idealizada e, ao mesmo tempo, desconsiderando sua própria experiência e desejos. Dessa forma, Marlene passa a manipular a

menina, em nome de uma “crença religiosa”, utilizando desses sonhos para cerceá-la, dominá-la e retirar dela todos os atributos que ela considera impuros e perigosos para a santidade de Amanda que passaria a ser a nova meta de vida de Marlene.

Quando chegamos no quartinho e vó puxou o cetim, eu tentei me afastar, e no susto caí sentada. Era idêntica. O rosto não tinha defeitos, o nariz estava como na foto, os olhos pequenos, seus contornos. O manto parecia uma roupa natural para ela. As mãos viradas para cima, os olhos talhados na direção reta, sem timidez. Era a estátua com o rosto de mainha. Depois de sua morte, mainha virou mesmo santa. (Arraes, 2022, p.54)

Em um estado de vulnerabilidade profunda e completa dependência, ela se encontra obrigada a se submeter ao fanatismo religioso de sua avó, que transfere para a neta as camadas de violência que ela própria já sofreu. Amanda, movida pelos impulsos de uma criança ainda desamparada, começa a abraçar a ideia de que Marlene é, de fato, capaz de se comunicar com a falecida Fabiana, e passa a buscar essa conexão também. Submersa nos devaneios da avó, Amanda não consegue processar seu próprio luto, alimentando esperanças de se comunicar com a mãe, e passa a enfrentar uma série de restrições em nome dos preceitos religiosos. Aos poucos, Amanda começa a perceber que está sofrendo abusos por parte de sua avó. [...] não demorei para perceber o padrão. Se livrar de tudo que fosse distração. (Arraes, 2022, p.55)

Iniciou-se, assim, um novo ciclo de violência na jornada de Amanda, que se revelaria ainda mais devastadora que sua experiência anterior à morte da mãe. Marlene parecia genuinamente convencida de que era necessário moldar a menina à imagem de uma “santa”. No entanto, a concepção de santidade de Marlene foi profundamente associada ao sofrimento e à renúncia, algo que Amanda percebeu ao ter sua vida regida pelas diretrizes da “santa mãe”, conforme ditadas por sua avó. “Santa Mãe, Santa Filha. Que seus olhos acompanhem nossos corpos. Que sua boca nos conte rios de perdão. Santa Mãe, Santa Filha, que bondosa nos estende a mão. Com pureza pedimos, por pureza rogamos.” (Arraes, 2022, p.08)

Todo o discurso para manter um controle sobre o corpo e a vida de Amanda é sustentada da ideia da santificação de Fabiana, então através da religiosidade, Marlene passa a justificar as violências que perpassam a menina. A oração que Marlene ensina a Amanda fala sobre essa ideia de pureza, mas ela só começou a ver Fabiana com essa pureza quando estava repleta de culpa e remorso, pois antes disso considerava a filha como uma pecadora que deveria ser castigada.

A avó de Amanda inicia um processo de transformação em casa, tornando-a semelhante a um convento, embora essa transformação possa ser interpretada como uma prisão. Gradualmente, ela vai limitando o dia a dia da jovem, moldando esse ambiente que se assemelha

a uma prisão, tanto do corpo quanto da mente. Usando uma justificativa de visões religiosas, as ações de Marlene levam sua neta a um extremo, mesmo que não consigam impedir que o primeiro amor posteriormente floresça no coração da menina. Amanda começa a ter sua privacidade invadida, sua autonomia limitada e sua vida monitorada, tudo isso com o objetivo de transformá-la em uma mulher virtuosa, conforme as referências bíblicas que Marlene apresenta por toda a casa.

Agora, pois, minha filha, não temas; tudo quanto disseste te farei, pois toda cidade do meu povo sabe que é mulher virtuosa. Seria uma mensagem para mainha? Ou seria sobre mulheres, todas, que conseguem esse título de virtuosidade? Me perguntei como elas seriam. Não vestiriam vermelho, não escutariam música e nem veriam jornais? Com a pele seca e os cotovelos acinzentados? (Arraes, 2022, p.57)

A expressão “mulher virtuosa” muitas vezes é usada em contextos religiosos para descrever uma mulher que segue rigorosamente os preceitos e valores de fé. Dessa forma, essa atribuição religiosa pode resultar na imposição de regras e expectativas que moldam a vida das mulheres. A frase “não temas” sugere que as mulheres são orientadas a seguir as normas religiosas ou culturais que definem sua virtuosidade, criando assim uma situação em que apenas as mulheres que estão em conformidade com essas normas não precisam ter as consequências atribuídas a elas. A disciplina religiosa e também coloca em destaque debates recorrentes nos discursos religiosos, sobre se é realmente Deus ou o patriarcado que fala em nome Dele especialmente quando se trata da relação entre a benevolência divina e a possibilidade de alcance para aqueles que não se submetem.

Amanda, sem muitas opções, passa a seguir as imposições da avó, mesmo sabendo que em cada mudança na sua vida e na sua rotina, um pouco de si se perdia ali. “E que assim eu não ficaria tão cheia de mim, tão segura e confortável, o que me faria ter mais humildade. [...] Era como tornar mais vazia, e oca, e murcha, uma menina de doze anos que já se sentia cheia de buracos” (Arraes, 2022, p.56).

A subjetividade se refere à experiência individual, à singularidade de pensamentos, sentimentos e identidade de uma pessoa. Ao impor sua vontade e expectativas à menina, Marlene acaba fazendo com que Amanda abra mão de sua própria vontade e identidade. Ela perde a autonomia sobre suas escolhas e capacidade de ser fiel a seus próprios desejos e valores para atender à pressão e às expectativas externas, o que a faz sentir-se menos segura e completa.

O corpo inteiro pedindo licença para escapar tristeza, e eu de olhos fechados, sentindo em perigo as minhas camadas ainda malformadas, como se fosse menino ainda muito pequeno que se debate deitado de barriga para cima e não tem quem o desvire para que não morra afogado no próprio golfo (Arraes, 2022, p.56).

Essa perda da capacidade de reagir e lidar com as situações causa em Amanda uma tristeza tão avassaladora que reflete o impacto profundo da violência sobre as emoções de uma criança. A partir da metáfora utilizada por Amanda, podemos perceber o sentimento de exposição, vulnerabilidade e impotência diante dos desejos de sua avó para com ela. E as violências vão se intensificando, não fisicamente, mas simbolicamente, a avó de Amanda consegue violentá-la de diversas maneiras.

Me joguei no chão puxando sua saia e implorando para que ela não tirasse aquela boneca de mim, porque era uma das poucas coisas que me restaram de mainha. Aquela boneca foi a única vez em que mainha me deu um presente com direção, dizendo que a Susi deveria ser minha inspiração para me tornar veterinária. Aquela boneca com a qual eu já não brincava, não me encantava apenas pela aparência que eu gostaria de copiar ou pelas roupinhas que eu queria muito vestir. Ela apontava meu destino. (Arraes, 2022, p.57)

Tomar a Susi de Amanda, a única lembrança que a menina guardava de sua mãe, não só representava uma maneira de causar-lhe sofrimento, mas também uma tentativa de apagar tudo o que Fabiana havia deixado para ela - os incentivos, os desejos, os sonhos e os planos. Tudo isso seria substituído pelos desejos de Marlene, disfarçados na imagem de Fabiana "santa", que se comunicava com ela em sonhos.

O ato de retirar de Amanda a única lembrança física que ela tinha de sua mãe, pode ser considerado uma forma de violência simbólica. A violência simbólica não é física, mas é baseada na manipulação de símbolos, significados e psicologia para exercer controle, poder e influência sobre outra pessoa.

Nesse contexto, ao tirar Susi de Amanda, Marlene está realizando uma ação que vai além do objeto simples em si. Ela está atingindo profundamente a conexão emocional de Amanda com sua mãe falecida. Susi representa muito mais do que apenas um brinquedo; é uma ligação tangível e reconfortante com a figura materna ausente. Ao remover isso, Marlene não só causa sofrimento emocional a Amanda, mas também tenta controlar e manipular seus sentimentos e sua identidade.

A religiosidade pode influenciar a vida das pessoas de maneiras profundas, tanto positivas quanto negativas. A religiosidade, quando levada ao extremo, pode aprisionar as pessoas ou leva-las a fazerem coisas contra suas vontades, e dessa forma acontece com a personagem principal.

Usar somente vestidos azuis.
Calçar somente sandálias de couro marrom.
Não cortar o cabelo.
Tomar três banhos por dia. Manhã, tarde e noite.
É proibido ouvir música.
É proibido assistir televisão e filmes.

É proibido ter contato com qualquer tipo de material impróprio.
 É proibido ser tocada por rapazes de maneira imprópria.
 É proibido ter amigos meninos, rapazes ou homens.
 É proibido tocar meninos, rapazes ou homens de maneira imprópria.
 É obrigatório praticar a reza de domingo.
 É obrigatório seguir todas as etapas da Purificação.
 É obrigatório rezar todos os dias. Durante os banhos, ao acordar e antes de dormir.
 As etapas de Purificação devem ser iniciadas com o banho.
 Somente sabão de coco é permitido.
 Os cabelos sempre devem ser lavados primeiro.
 O banho não deve durar mais do que dez minutos, para que não haja contato impróprio com o corpo.
 A porta do banheiro deve ser mantida aberta, para evitar atitudes impróprias.
 Após o banho, se vestir e se calçar.
 No domingo de reza, seguir a ordem: tomar banho, tirar a toalha, ajoelhar diante do oratório, repetir a reza.
 Ao fim da reza se vestir e se calçar.
 Essas doutrinas se aplicam à minha filha Amanda.
 É obrigação de minha mãe Marlene cuidar para que as doutrinas sejam respeitadas e seguidas. (Arraes, 2022, p.70-71)

Cada uma dessas violências está diretamente relacionada a religiosidade que permeia a narrativa, não se tratando de uma religião específica, mas de uma espécie de doutrina criada por Marlene, que muito se assemelha ao cristianismo. “A essas representatividades tradicionais do cristianismo, esse universo mental entre os dois mundos, denomina-se heteronomia: o mundo terreno depende de outro divino que produz leis e o pretende governar.” (Pontes, 2014, p.159)

Essas regras refletem a presença do patriarcado e do controle estritamente em sua vida. Várias formas de manifestação do patriarcado podem ser identificadas nesse contexto.

Segundo Silvana Mota Ribeiro (2000, p.13 *apud* Klein, 2021, p.33):

Esta visão está bem expressa no discurso católico que apela à renúncia do corpo e do prazer corporal por parte da mulher e à aparência casta (“Quero que as mulheres se apresentem em trajes honestos, decentes e modestos. Que os seus enfeites não consistam em tranças, em jóias de ouro, nem em vestes luxuosas” – 1 Tim. 2: 9). Caso contrário, não é apenas ela que peca contra o pudor mas leva igualmente os outros (homens) a pecar.

A imposição de usar vestidos azuis e especificamente sandálias de couro marrom reflete a ideia de controle sobre a aparência e a identidade pessoal de Amanda. Essas restrições são vistas como uma maneira de moldar a expressão pessoal e a autonomia dela.

Além disso, a proibição de cortar o cabelo, além da ênfase em tomar banhos frequentes e evitar "contato impróprio", apresenta um controle rígido sobre o corpo e a sexualidade de Amanda. Estas regras refletem a ideia de que o corpo dela deve ser controlado e controlado em conformidade com o desejo de um “outro”.

A doutrina apresentada por Marlene inclui restrições à liberdade pessoal, como o que vestir, o que pode fazer, com quem se associar ou como cuidar do próprio corpo. Amanda se

sente pressionada a seguir essas regras, mesmo que elas entrem em conflito com suas próprias vontades e desejos.

As lágrimas molharam a gola do meu vestido. Meu corpo falava, mas eu não conseguia nomear as sensações. Não era medo, ou talvez fosse. Um pouco de confusão, mas as regras eram diretas e claras. Tudo era muito prático, sem teorias longas e parábolas para interpretar. Eu entendia como a busca por pureza se relacionava com usar roupas modestas, manter o cabelo preso, não agir de modo impróprio. Também conseguia compreender que há muitos rituais nas religiões e que cada santo pede práticas de devoção diferentes. Se existe quem deixe um santo de cabeça para baixo, pode existir quem toma banho enquanto reza. (Arraes, 2022, p.71)

Apesar de não estar satisfeita com as imposições que lhes eram feitas, Amanda parecia conformada com os desígnios de sua mãe. A ideia de que todas aquelas regras e normas faziam parte de uma doutrina apresentada pela “santa mãe”, anulava questionamentos sobre as violências presentes dentro de cada regra. Amanda estabelece uma comparação entre a prática de colocar um santo de cabeça para baixo² com a prática de tomar banho enquanto reza. Sem muitos questionamentos a violência é aceita, pois ela é estabelecida em nome de práticas religiosas.

As normas sobre sexualidade também são extremamente rígidas. Levando a personagem a não conhecer o próprio corpo, suprimir seus desejos sexuais naturais e reprimir sua orientação sexual, para seguir normas estritas de castidade, como indicado na doutrina de Marlene.

Tal como a presença da avó é presente no romance, é também presente a presença de Jéssica, uma amiga de Amanda. Apesar de terem personalidades diferentes, e de Jéssica ter uma família que a permite crescer de maneira mais comum, a amizade entre as duas é sólida e rigorosa. Eles reúnem momentos de alegria, como risadas, fofocas e músicas de Britney Spears. Essa amizade se torna uma fonte de felicidade e apoio emocional para Amanda, ajudando-a a enfrentar os desafios e o sofrimento que ela experimenta. “No fim do dia, com o corpo desfeito de tanto chorar, quis estar com Jéssica. Que suas risadas preencheriam todas as perfurações em mim. Porque ela tinha interesse pelas situações que formavam histórias” (Arraes, 2022, p. 58).

A partir dessa vivência origina-se um amor, não um amor fraternal, mas um amor romântico, “Eu não sabia como beijar e nunca tinha imaginado que meu primeiro beijo seria com uma garota. A parte de ser uma garota até podia ser surpresa, mas meu primeiro beijo ser com Jéssica fazia todo sentido.” (Arraes, 2022, p. 96).

² A tradição de colocar uma imagem de Santo Antônio de cabeça para baixo com a intenção de encontrar um marido tem origem na cultura popular e é praticada em alguns locais, principalmente no Brasil e em Portugal. Acredita-se que essa ação seja uma espécie de "castigo" ou "sinal" para o santo, que, virado de cabeça para baixo, fique desconfortável e resistente a ajudar a pessoa a encontrar um parceiro romântico.

O patriarcado está presente na maioria das doutrinas religiosas e isso acaba afetando as possibilidades de relacionamentos homoafetivos. A renúncia aos pecados e ao desejo de viver de acordo com os princípios religiosos é um princípio central na maioria das tradições cristãs, e isso inclui a renúncia a comportamentos que determinadas doutrinas considera pecaminosos. Isso muitas vezes leva à uma tentativa de separação de relacionamentos homoafetivos que não se encaixam no padrão tradicional de um homem e uma mulher. Essa visão é frequentemente influenciada por interpretações tradicionais das escrituras religiosas que condenam a homossexualidade.

Após ter a experiência do primeiro beijo, Amanda se confronta com a dualidade estabelecida por seus pensamentos, que se dividiram entre a vontade de estar com Jessica e a sensação de ter feito algo errado, temor. “Não sei mais no que acredito, mas tenho medo. Queria que esses pensamentos parassem de interromper as outras coisas que quero dentro de minha cabeça. Queria te beijar de novo. Muito.” (Arraes, 2022, p. 103). Seguir a doutrina imposta por sua avó, exigia que Amanda rejeitasse sua própria sexualidade. Isso pode ser interpretado como uma tentativa de esconder uma parte de sua subjetividade graças a uma imposição patriarcal sustentada, novamente, pela religiosidade.

Amanda registrava muito de sua vida em um diário, sem poder conversar com alguém além de Jessica sobre as coisas que se passavam em sua cabeça, Amanda simplesmente tentava esvaziar a cabeça, e as emoções, através das palavras. Sem saber que sua avó lia seus escritos, e que estava ciente de tudo que havia acontecido entre ela e Jessica, Amanda é surpreendida por Marlene que dizia “[...] Você vai morrer. Sua mãe, Amanda, ela disse, que você tá escondendo um segredo muito grave, muito grave e vai morrer. (Arraes, 2022, p. 104).

Podemos compreender o diário de Amanda como uma forma de ir contra a corrente, pois, um diário permite que uma pessoa expresse seus pensamentos, sentimentos e opiniões de forma privada e sincera. Pessoas marginalizadas ou subalternas muitas vezes têm suas experiências negligenciadas ou apagadas pela narrativa hegemônica. Um diário pode ser usado para documentar essas experiências, preservando histórias que, de outra forma, seriam esquecidas. Pode ser um meio de se opor a narrativas dominantes e dar voz a experiências individuais.

Ao ler o diário de Amanda sem o seu consentimento, Marlene invade a privacidade dela, uma violação de intimidade que mostra a ausência de respeito pela menina, mas ao afirmar que Amanda está “escondendo um segredo muito grave” Marlene usa a manipulação emocional para amedrontar e controlar Amanda. Essa estratégia de criar medo e ansiedade é uma forma de violência psicológica.

Inconformada, e começando a compreender as situações de extrema violência as quais era submetida, Amanda começa a planejar um encontro com Jéssica. Isso representaria uma oportunidade para se libertar das opressões impostas por sua avó, permitindo-lhe ser uma garota comum. Ela almejava a capacidade de sair, socializar com outras pessoas e usar roupas comuns. “A promessa de uma realidade diferente, de Jéssica, de ter uma pessoa esperando por mim, de que o melhor pudesse acontecer um dia ou qualquer outra fantasia que eu tinha abraçado”. (Arraes, 2022, p. 111).

Depois dessa tentativa de fuga, Marlene intensificou os cerceamentos vivenciados pela menina. Amanda foi trancada em seu quarto, o que marcou o início de uma fase ainda mais árdua: uma prisão não apenas simbólica, que aprisionou sua mente e corpo, mas também física, a privação da liberdade no seu mais alto grau. Amanda, inconformada, começou a questionar todas as crueldades perpetuadas pela avó em nome de sua mãe, levantando dúvidas sobre se sua mãe seria realmente conivente com essa situação.

“Mas a estátua me ignora e essa covardia, sim, eu entendo. Ninguém foi lá tirar a covardia de cima dela. Pode olhar como isso é falta de coragem, falta de vergonha, ou vergonha muita. É fácil me mandar ficar pelada e ajoelhada, é tão fácil me diminuir, me esmagar. Eu me entrego. Mas a estátua não sabe de todo o processo? Será que não me vê esfregando meu couro com aquele sabão podre? Eu não aguento mais aquele cheiro, meu cabelo tá que é palha pura, e aquela mão de velha me toca e me empurra. A estátua não vê que meu corpo inteiro dói?” (Arraes, 2022, p. 113)

A partir desses questionamentos vemos uma transformação na perspectiva de Amanda em relação a imagem “santificada” de Fabiana, que foi idealizada por Marlene. Ela percebe que a estátua não é abençoada e que todas as regras que cercavam essa crença eram absurdas e tinham apenas o intuito de controlá-la e causar sofrimento a ela. Esse evento parece ter aberto os olhos de Amanda para a realidade por trás de suas crenças e de como elas eram, de fato, aterrorizantes ou perturbadoras. Então Amanda resolve reagir a todas as situações de violência as quais estava submetida.

“Tomei a estátua do oratório e joguei no chão. Segurei outra vez e joguei mais longe. Só parei quando vi que mainha estava bastante rachada, os pedacinhos espalhados pelo chão (Arraes, 2022, p.120). Esse momento representa uma ruptura na vida de Amanda, onde a violência e a destruição da estátua são usadas como um meio de expressar sua dor e insatisfação, buscando recuperar algo que foi perdido.

“Tudo o que eu acreditava e tudo o que era motivo de dúvidas estava destruído. Se realmente achei que mainha tinha virado santa, e por algum tempo acreditei nisso com todo o meu coração, naquele dia minha cabeça virou. (Arraes, 2022, p. 120)

Essa ação pode ser simbólica de uma busca pela dignidade, a partir da destruição do símbolo que por muito tempo lhe prendeu a uma doutrina de controle e medo. É um ato de revolta que demonstra a transformação do personagem e sua determinação em reivindicar sua dignidade. Elódia Xavier nos aponta que “a violência é a mola propulsora que leva a personagem a fazer a revolução. [...] como expressão de uma subjetividade amarga, que busca na luta o resgate da dignidade perdida” (Xavier, 2021, p. 131).

No dia seguinte a reação de Amanda, ela é surpreendida com a morte da avó. “Suas pernas estavam em cima da cama e seu corpo caía pela metade virado de barriga para baixo. As mãos tocando o piso e o cabelo solto (Arraes, 2022, p. 121). A morte de Marlene simboliza o encerramento das violências que por muito tempo atingiram Amanda, mas quando se morre, destacam-se sempre os méritos, os deméritos parecem ser esquecidos. Marlene assume para a sociedade, a figura de uma mulher que sempre foi boa e resiliente as violências do marido por nunca tê-lo deixado, e ainda por ter sido uma boa avó para Amanda, já que as violências as quais a submeteu ficaram dentro da casa, no banheiro sem porta, no quartinho de oração.

Ao lado de vó, o túmulo de mainha continuava novo, como se feito na semana anterior, e uma fileira de formigas passava por cima do Fabiana Souza Santos.
O dia estava quente, no tom de céu sem nuvens.
Levantei para ir embora e deixei a estátua em pé sobre a terra mexida onde o corpo de vó estava enterrado. (Arraes, 2022, p. 123)

A descrição do dia quente e do céu sem nuvens pode simbolizar um novo começo na vida de Amanda que é marcado pela morte de sua avó. Deixar a estátua em pé sobre o túmulo de Marlene, é uma maneira de dar um encerramento simbólico a essa fase da vida de Amanda, expressando seu desejo de seguir em frente e deixar para trás a doutrina imposta pela avó e as violências do passado. E assim, Amanda se despede de sua prisão, a qual por muito tempo ela chamou de casa “Na casa que já se desfazia, restei com minhas malas para uma vida diferente. Numa delas, os dois vestidos azuis.” (Arraes, 2022, p. 123)

O romance fala sobre o respeito a liberdade do outro, pedir licença, não invadir os corpos alheios, muito menos em nome de uma religiosidade. É fácil sentir a dor de Amanda, se conectar com ela e torcer que se livre da dependência que a avó criou.

O romance trata de questões profundas relacionadas ao respeito pela liberdade individual, a importância de pedir permissão e o repúdio à invasão dos corpos alheios, especialmente em nome de convicções religiosas. Amanda, a protagonista, emerge como uma personagem com a qual os leitores podem facilmente se identificar, compartilhando suas dores e desafios. O vínculo com Amanda é tão forte que os leitores naturalmente torcem para que ela

possa escapar da dependência que tem de sua avó. O romance explora temas de autonomia, liberdade pessoal e a luta para romper as amarras impostas por uma interpretação restrita da religiosidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa nos levou a uma jornada de profunda reflexão sobre a interseção entre literatura, decolonialidade, sertão, gênero e religiosidade na obra da escritora nordestina Jarid Arraes. Através do romance *Corpo Desfeito*, pudemos analisar de maneira crítica como a religiosidade atua como um fator de perpetuação das violências de gênero no contexto do sertão brasileiro, lançando luz sobre as construções sociais que envolvem as relações entre gênero e religiosidade nesta região.

No decorrer desta pesquisa, ficou claro que a literatura de Jarid Arraes não é apenas uma forma de expressão artística, mas também uma manifestação histórica, social e cultural. A autora nos presenteia com uma escrita sensível que, ao mesmo tempo, formula críticas contundentes ao sistema patriarcal, sexista e violento que impera em muitas regiões sertanejas. Nesse contexto, a religiosidade surge como um elemento central que, longe de ser redentor, muitas vezes serve como instrumento de manutenção e legitimação das violências de gênero.

A obra de Jarid Arraes nos desafia a reconhecer a importância da religiosidade na sociedade, especialmente no Sertão, mas também nos convoca a questionar seu papel na perpetuação da colonialidade, relegando as mulheres a uma posição subalterna. No entanto, essa pesquisa não se limitou a identificar problemas; ela também nos mostrou um caminho de esperança.

Através das lentes das epistemologias decoloniais, que busca estudar e valorizar as experiências das mulheres subalternas, conectadas aos estudos sobre religiosidade e sertanidades, encontramos um espaço para que essas vozes silenciadas sejam ecoadas, (auto)representadas e empoderadas. Percebemos que é essencial que esses sujeitos possam se expressar a partir de uma posição discursiva de alteridade, desafiando assim as estruturas de poder que perpetuam a opressão.

Portanto, a literatura de Jarid Arraes e a análise decolonial que realizamos neste trabalho nos oferecem uma perspectiva transformadora. Ao considerar a importância da religiosidade no contexto do sertão brasileiro e seu impacto nas questões de gênero, vislumbramos a construção de um futuro mais igualitário, em que as mulheres do sertão possam reivindicar seus espaços e

narrar suas próprias histórias, emancipando-se das amarras da colonialidade. O trabalho de Jarid Arraes revela-se, portanto, como um ato de resistência.

REFERÊNCIAS

- ARRAES, Jarid. **Corpo desfeito**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2022.
- ARRAES J. **Redemoinho em dia quente**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2019.
- ARRAES, Jarid. **Um buraco com meu nome**. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2021.
- ARRAES, Jarid. “**A escrita está aí para que eu escreva com liberdade**”: entrevista com Jarid Arraes. Entrevista concedida ao programa Letras Pretas. Set de 2018. Disponível em: <<https://letraspretas.com/2018/09/18/a-escrita-esta-ai-para-que-eu-escreva-com-liberdade-entrevista-com-jarid-arraes/>> Acesso em: 19 jul. 2023.
- COSTA, B. E. P.; MENDES, M. A. Ecos Decoloniais e a identidade da mulher negra em “A escrava” de Maria Firmina Dos Reis: In: **Revista Ártemis**, vol. 34, n. 1; 2022. p. 124-137.
- CURIEL, O. **Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial**: Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FALEI, Miridan Knox. Mulheres do sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del. **História das mulheres no Brasil**. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006, p. 202-232.
- IMPRESSÕES DE MARIA. **Infância interrompida em “Corpo Desfeito”, Jarid Arraes**. 2022. Disponível em: <<https://impressoesdemaria.com.br>>. Acesso em: 10 out. 2023.
- KLEIN, J. A. **O catolicismo e a reprodução da desigualdade de gênero nas relações sociais de mulheres que vivem sua religiosidade**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso- Universidade Estadual de Londrina. Londrina. 2021.
- LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**. História da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.
- LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Mãe (nem) sempre sabe**: existências e saberes de mulheres lésbicas, bissexuais e transexuais. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Florianópolis, 2018.
- LUGONES, M. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento Feminista Hoje**: Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.145-184.
- MOREIRA, Jailma. **Sob a Luz de Lampião**: Maria Bonita e o movimento da subjetividade de mulheres sertanejas. Bahia: Eduneb, 2016.
- NEGREIROS, Adriana. **Maria Bonita**: sexo, violência e mulheres no cangaço. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

PONTES, Emílio Tarles Mendes. Fé e pragmatismo no sertão. In: **Rev. Mercator**, v. 13, n. 2. Fortaleza, 2014, p. 155-168.

SOUZA, Sandra Duarte. Revista Mandrágora: gênero e religião nos estudos feministas. In: **Rev. Estud. Fem**, v. 12. Dez. 2004.

VEIGA, M. A.; VASCONCELOS, P. N. V. Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades. **Rev Hist.SÆCULUM**, v. 24, n. 41. João Pessoa, 2019, p. 196-203.

XAVIER, E. **Que corpo é esse?** O corpo no imaginário feminino. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2021.

ZOLIN, O. L. Um retrato do romance brasileiro contemporâneo de autoria feminina. In: **Re. Vista Ártemis**. v. 21, n. 1, 2021, p. 295-321.